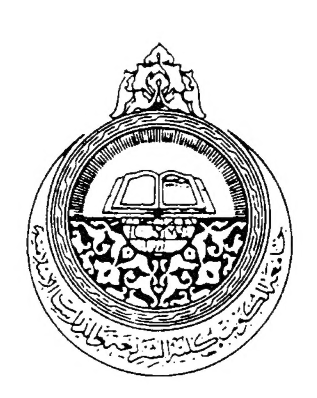
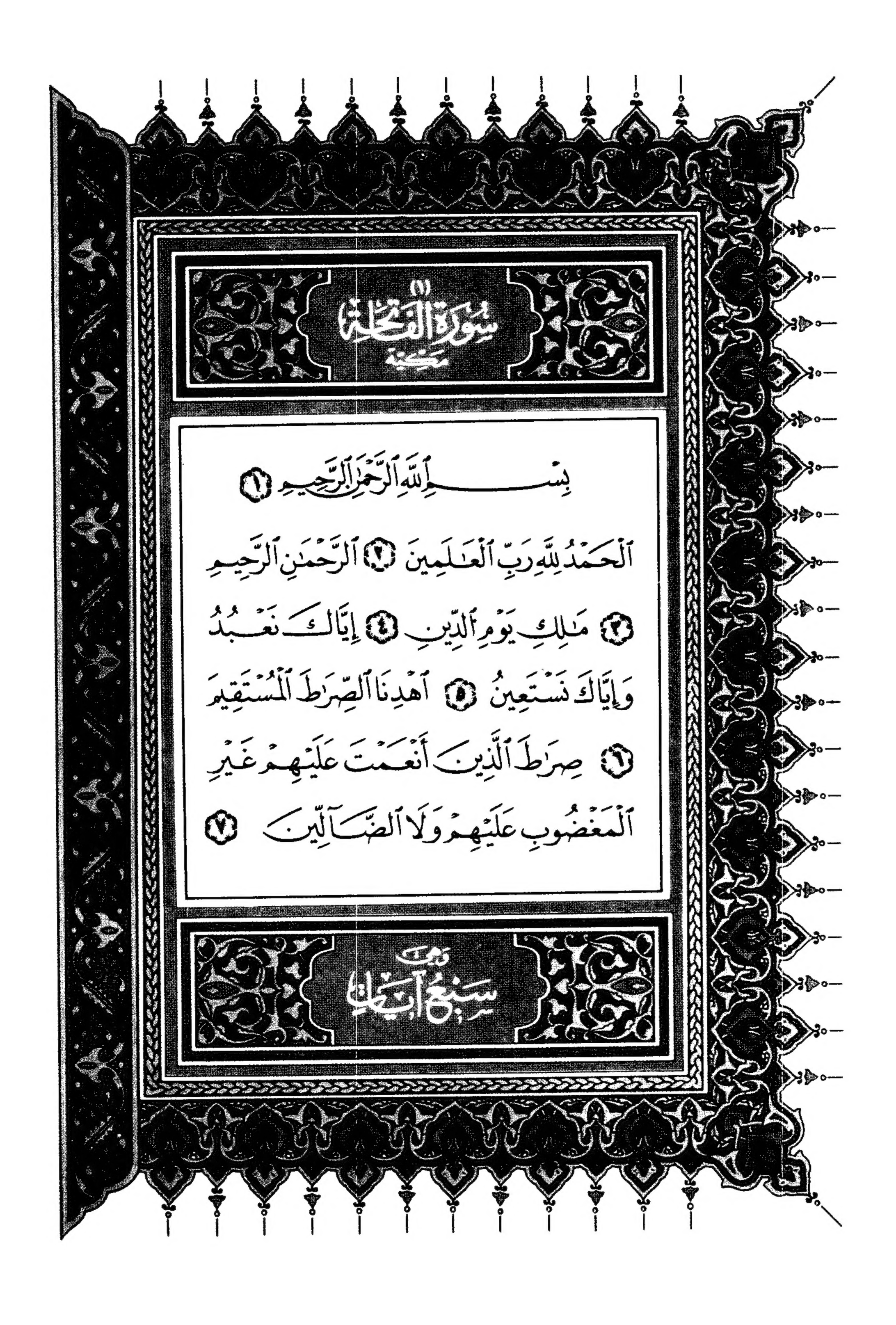
Mu go:L . Com



مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة: السادسة عشرة ذو الحجة ١٤٢١هـ
العدد الرابع والأربعون مارس ٢٠٠١م


(١)
سُورَةُ الفَاتِحَة
مَكِّيَّة
بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾
ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ
﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾
وَهِيَ
سَبْعُ آيَاتٍ

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

١ - أن تكون البحوث متسمة بالعمق والأصالة، بحيث يضيف كل بحث جديداً إلى المعرفة.

٢ - أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمراجع والمصادر والوثائق.

٣ - أن تكون منسقة إلى مراحل وفق أصول البحث العلمي.

٤ - أن تكون البحوث مطبوعة على وجه واحد من الورقة A4.

٥ - ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة A4.

٦ - يقدم الباحث ثلاث نسخ من البحث.

٧ - ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم لأية جهة أخرى من أجل النشر.

٨ - أن يقرّ صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له وليس مشتقاً من رسالتي الماجستير والدكتوراه العائدتين له.

٩ - على الباحث أن يقرن بحثه بملخص باللغتين العربية والإنجليزية لا يتجاوز صفحة واحدة.

١٠- يتم عرض البحوث بشكل سري على محكمين اثنين ممن تختارهم هيئة التحرير.

١١- يخطر المحكم بإنجاز تقييم البحث خلال مدة أقصاها شهر من تاريخ تسلم البحث.

١٢- يقوم رئيس التحرير بإخطار أصحاب البحوث بالرأي النهائي للمحكمين بخصوص بحوثهم.

وذلك وفق الترتيب التالي:

أ - يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد النشر المتوقع.

ب - البحوث التي يرى المحكمون وجوب إجراء بعض التعديلات أو الإضافة عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة؛ كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.

جـ - البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها دون إبداء أسباب الرفض.

د - يبلغ أصحاب البحوث بتسلم المجلة بحوثهم خلال أسبوع من تاريخ التسليم، على أن يبلغوا بالقرار حول صلاحية البحث للنشر أو عدمها خلال أسبوعين من تاريخ وصول ردود المحكمين.

هـ - يمنح كل باحث خمسة وعشرين مستلاً من بحثه المنشور، بالإضافة إلى عدد واحد من المجلة.

١٣- يراعى في أولية النشر:

أ - البحوث الواردة من أعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت.

ب - تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث، وأسبقية تقديم البحوث التي يتم تعديلها.

جـ - تنويع البحوث كلما أمكن ذلك.

*** ملاحظات:**

- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، على أن يكون ذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
- لا تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أي أعمال فكرية، ما لم تكن بتكليف.

ثمن العدد للجمهور في العالم العربي

الكويت	٧٥٠ فلساً
السعودية	١٠ ريالات
قطر	١٠ ريالات
الإمارات	١٠ دراهم
البحرين	١ دينار واحد
سلطنة عمان	١ ريال واحد
اليمن	١٠ ريالات
تونس	١ دينار واحد
الجزائر	١٠ دنانير
المغرب	١٥ درهماً
ليبيا	٢ ديناران
مصر	٣ جنيهات
سوريا	٥٠ ليرة
لبنان	٣٠٠٠ ليرة
الأردن	٧٥٠ فلساً
السودان	١ جنيه واحد

ما نشر في هذه المجلة من آراء
تقع مسؤوليته على عاتق الباحثين

الاشتراك السنوي في مجلات مجلس النشر العلمي

سنوات الاشتراك	سنة		
نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
أفراد	٣ دنانير	٤ دنانير	١٥ دولاراً
مؤسسات	١٥ ديناراً	١٥ ديناراً	٦٠ دولاراً

سنوات الاشتراك	سنتان		
نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
أفراد	٥ دنانير	٧ دنانير	٢٥ دولاراً
مؤسسات	٢٥ ديناراً	٢٥ ديناراً	١٠٠دولاراً

سنوات الاشتراك	٣ سنوات		
نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
أفراد	٧ دنانير	١٠ دنانير	٣٥ دولاراً
مؤسسات	٣٥ ديناراً	٣٥ ديناراً	١٤٠دولاراً

سنوات الاشتراك	٤ سنوات		
نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
أفراد	٩ دنانير	١٣ ديناراً	٤٥ دولاراً
مؤسسات	٤٥ ديناراً	٤٥ ديناراً	١٨٠دولاراً

نظام بيع مجلات مجلس النشر العلمي

١ - عند شراء أكثر من عشرة أعداد، يكون سعر العدد الواحد ٥٠٠ فلس بدلاً من ٧٥٠ فلساً.

٢ - عند شراء مجموعة متكاملة من أعداد المجلة يكون سعر العدد الواحد ٥٠٠ فلس + اشتراك مجاني لمدة سنة.

٣ - يكون سعر العدد ٥٠٠ فلس للطلبة.

تدفع قيمة الاشتراك بالطريقة التالية:

تسدد قيمة الاشتراك بشيك مسحوب على بيت التمويل الكويتي

حساب رقم ١٦٤٢/٩ بالدينار الكويتي، باسم مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية.

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

الهيئة الاستشارية لمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

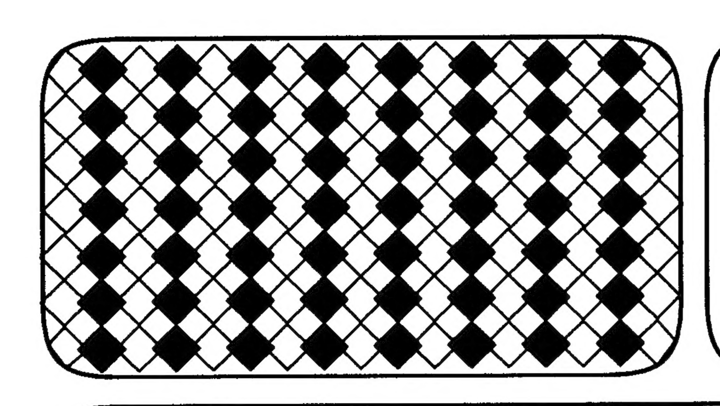
مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

هيئة التحرير

كلمة العدد



حضارة الإنسانية والتسامح

هناك تلازم تاريخي بين الإنسانية والتسامح، وبين احترام العقل والعلم، فحضارة الأنا أو الحضارة العرقية والعصبية التي تهين الإنسان فإنها تهين وتحتقر عقله في الوقت ذاته، ومتى أهانت العقل فقد أهانت العلم، وحضارة الإسلام حضارة إنسانية النزعة، الناس فيها سواسية مهما اختلفت أجناسهم، وأنسابهم، ومواطنهم، بل وعقائدهم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ الحجرات: ١٣.

ولقد ذاق الناس في ظل إنسانية الحضارة الإسلامية طعم المساواة، والحرية، والعدل، على اختلاف عقائدهم، كما لم تذق البشرية هذا الطعم في حضارة سابقة أو لاحقة.

إن نجاح الحضارة بمقدار ما تحققه من سعادة البشر، وهذا ما لم يتحقق في حضارات الأرض المصنوعة مبادئها وأخلاقياتها من أربابها ومقاييس البشر، لا تعدو المادة، وقد تغلبها الأهواء، بل تغلبها لا ريب.

ولا أدل على ذلك من حضارة الناس اليوم، فقد بلغ شأن الإنسان فيها مبلغاً عظيماً، وتيسرت له وسائل العيش والترف والرفاه بما لم يتيسر لغيره، أو تبلغه حضارة من قبل، ومع هذا فإن السعادة بعيدة المنال، بل تكاد العلاقة أن تكون عكسية، إذ كلما زاد الرخاء والترف وبلغ الإنسان من إنجاز المخترعات ما يحير العقول ووصل إلى أعلى درجات الدقة والإتقان زاد معه اضطراب النفس والقلق؛ حتى غدت هذه أمراضاً مستعصية، تقام لها المستشفيات المتخصصة، وتدرس من أجلها علوم خاصة بها. بل أصبحت الآلام النفسية والأمراض السارية من أكبر ما يواجه الدول، وحسب كثير من الدول أن تتابع إحصائيات حوادث الانتحار، وانتشار الجرائم المنظمة، وما إلى ذلك.

وحينما نقول: إن الدين منقذ الحضارة، وإن الدين منقذ العلم والعقل، بل حاميهما من الانحراف، وأنه نمير الحياة والسعادة الحقيقية، ربما يستبعد البعض ذلك، وقد نعجز أن نبرهن له من وقائع الحضارة سوى الإسلام، فإن وقائع الأحوال دليل شاخص يصعب إنكاره. ولكن حضارة الإسلام خير شاهد على أن العلم

بحاجة إلى الدين، بحاجة إلى أخلاق ربانية، تسمو بالعقل، وتمزج بين الدين والعلم؛ لتحقق بهما سعادة الإنسان في دنياه وأخراه.

وإن واقع الحضارة الإسلامية مما يجب الاطلاع عليه ودراسته، فالتاريخ خير معين على المستقبل، تستدرك فيه الأخطاء، وتعزز فيه الفوائد والإنجازات.

وحضارة الإسلام – مذ وجدت – تعنى بالإنسان، والحفاظ على جنسه، وحماية عقله، وتطوير علمه، غير ناظرة لجنس أو لون، بل إنسانية شاملة.

ذكر ابن عساكر في سيرة ابن فاتك الذي شهد فتح دمشق أنه تولى قسمة الأماكن بين أهلها بعد الفتح. فكان يترك الرومي في العلو، ويترك المسلم في أسفل؛ لئلا يضر بالذمي. أهذا عمل من يسيء إلى من يخالفه؟ ولعل الشعوبيين يماحكون فيزعمون أن هذا من باب الضعف، وأين كانت قوة أهل الإسلام يوم عملوا هذا من قوة غيرهم من أهل الأديان الأخرى في الشرق والغرب؟

ولما جمع هرقل صاحب الروم جموعه للمسلمين ردوا على أهل حمص من الروم ما كانوا أخذوا منهم من الخراج، وقالوا: قد شُغِلْنا عن نصرتكم، والدفع عنكم، فأنتم على أمركم. فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغش، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم. ونهض اليهود فقالوا: والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن غلب وجهد.

ويمر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل وإذ به شيخ كبير، ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقل: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال: فما ألجأك إلى ما أرى. قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء مما في المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال. فقال انظر هذا وضر باءه، فوالله ما أنصفناه، أن أكلنا شيبته ثم نخذله عند الهرم (إنما الصدقات للفقراء والمساكين). والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه.

وكتب الإمام الأوزاعي إلى صالح بن علي بن عبدالله بن العباس، لما قتل مقاتلة أهل لبنان، وأجلى بعضهم لما خرجوا على الخليفة: «لقد كان من إجلاء أهل الذمة من جبل لبنان ممن لم يكن ممالئاً لمن خرج على خروجه، ممن قتلت بعضهم، ورددت باقيهم إلى قراهم ما قد علمت، فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة، حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم، وحكم الله تعالى أن لا تزر وازرة وزر أخرى، وهو أحق ما وقف عنده واقتدى به، وأحق الوصايا أن تحفظ وترعى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه قال: «من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حجيجه»».

ونص القرافي وابن حزم على أن من حق حماية أهل ذمتنا إذا تعرض الحربيون لبلادنا، وقصدوهم في جوارنا: أن نموت في

الدفاع عنهم، وكل تفريط في ذلك يكون إهمالاً لحقوق الذمة.
ويقول القرافي: إن من واجب المسلم للذميين الرفق بضعفائهم، وسد خلة فقرائهم، وإطعام جائعهم، وإلباس عاريهم، ومخاطبتهم بلين القول، واحتمال أذى الجار منهم، مع القدرة على الدفع، رفقاً بهم، لا خوفاً، ولا تعظيما، وإخلاص النصح لهم في جميع أمورهم، ودفع من تعرض لإيذائهم، وصون أموالهم، وعيالهم، وأعراضهم، وجميع حقوقهم، ومصالحهم، وأن يفعل معهم كل ما يحسن بكريم الأخلاق أن يفعله.

ولما تغلب المسلمون على التتر في الشام خاطب ابن تيمية قطلوا شاه في إطلاق الأسرى، فسمح له بالمسليمن، وأبى أن يسمح له بأهل الذمة، فقال له شيخ الإسلام: لا بد من افتكاك جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً من أهل الملة، ولا من أهل الذمة. فأطلقهم له.

ولا شك أن حسن الطباع، وروح التسامح، ونبل الأخلاق التي تحلى بها المسلمون في ريادتهم للحضارة الدينية كانت العون الأكبر على سمو الحضارة الإسلامية في كل البلاد التي فتحها المسلمون، وعاش الناس حياتهم، سعادة وهناء.

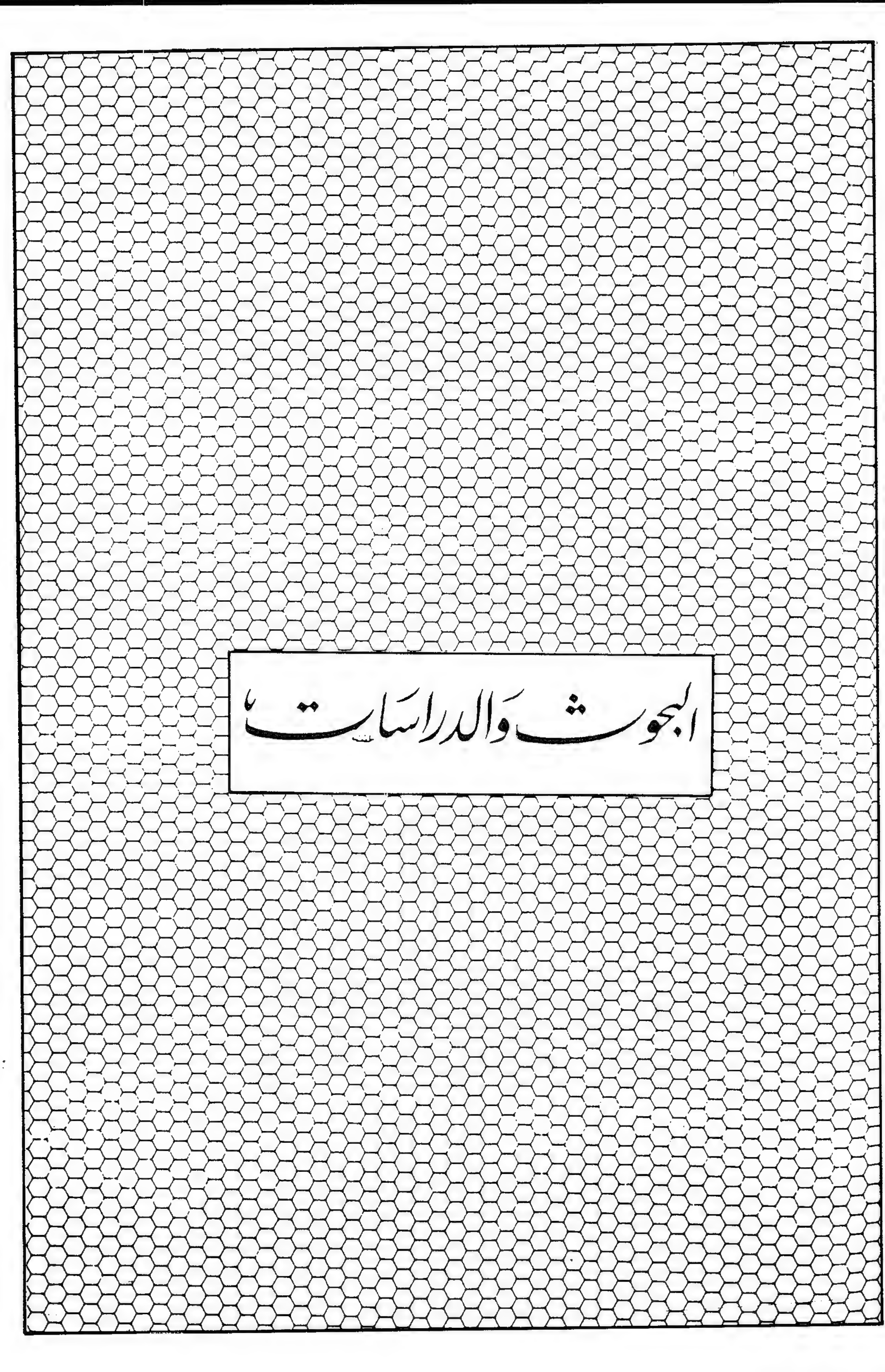
ففي الأندلس يقول المستشرق استانلي لين بول: «لم تنعم الأندلس طوال تاريخها بحكم رحيم، عادل، كما نعمت به في أيام الفاتحين العرب».

ويقول غوستاف لوبون: «كان العرب يفوقون النصارى كثيراً في الأخلاق والعلوم والصناعات، وكان من طبائع العرب: الكرم، والإخلاص، والرحمة، مما لا نراه في غيرهم، وكان من طبائعهم: النبل، والوقار، والعزة، مما كان يؤدي الإفراط فيه إلى المبارزة والشحناء».

ولم تكن أخلاق المسلمين الحضارية فترة عارضة، ولا حالة فردية، بل كانت سيرة أصيلة عامة، في عهد الخلافة الإسلامية، وما شذ عنها فحالات نادرة لا يقاس عليها، ولا يحكم بناء عليها، وفي هذا يقول ول ديوراند: إن قيام الحضارة الإسلامية واضمحلالها لمن الظواهر الكبرى في التاريخ. لقد ظل الإسلام خمسة قرون من عام ٧٠٠ إلى عام ١٢٠٠ يتزعم العالم في القوة، والنظام، وبسطة الملك، وجميل الطباع والأخلاق، وفي ارتفاع مستوى الحياة، وفي التشريع الإنساني الرحيم، والتسامح الديني، والآداب، والبحث العلمي، والعلوم، والطب، والفلسفة، وفي العمارة وأسلم مكانته الأولى في القرن الثاني عشر إلى الكنائس الكبرى الأوروبية.

رئيس التحرير

أ.د. عجيل جاسم النشمي


البحوث والدراسات



ردود القرآن على ذوي الجحود والإنكار

د. أحمد بن أحمد شرشال *

* مدرس في قسم التفسير والحديث - كلية الشريعة جامعة الكويت.

ملخص البحث:

القرآن الكريم معينه لا ينضب، ولا يخلق على كثره الرد، ولا تنقض عجائبه، فقد جوى علوما جليلة، ومن بين هذه العلوم: «ردود القرآن على ذوي الجحود والإنكار»، فقد حفل كتاب الله بهذا النوع من علوم القرآن، ولم يترك القرآن تلك الشبهات والاعتراضات والاقتراحات والطعون التي أثارها المنكرون والجاحدون بدون جواب، بل أنزل الله آيات بينات، لتنيدها ودحضها بالأدلة والبراهين المنوعة، وإزالة آثارها من نفوس المؤمنين، ولقنهم الإجابة الشافية.

وردود القرآن ومناقشاته تختلف عن جدل المجادلين، ولا ينبغي أن تقحم في باب الجدل المنطقي للمتكلمين، فإن القرآن كتاب هداية وإرشاد وتشريع، وما جاء فيه من أدلة وبراهين ومناقشات هو نوع من أنواع البيان القرآني فحسب، وإذا وجد منه ما يفهم الجدل في بعض الأدلة والبراهين، فنلك غير مقصود كالآيات التي جاءت موزونة على نمط الشعر، وكالآيات التي جاءت مسجوعة ومع هذا لا يقال بسبب وجود هذا أو ذاك: إن القرآن من قبيل الشعر، أو من قبيل السجع، فكذلك الآيات التي جاءت فيها براهين وأدلة، ووافقت مناهج الجدل للمتكلمين، فإننا لا نسميه الجدل القرآني، وإنما هو بيان وتفسير وردود، وستظل تلك الأحوال النادرة مندرجة تحت البيان القرآني، وهو أوسع مدلولا من جدل المتكلمين، فحجج الله وبراهينه واضحة جلية، يفهمها المخاطب، ولا تحتاج إلى كد الذهن وإعمال الفكر.

وأهمية هذا الموضوع كبيرة وصلته بالقرآن كصلة الفرع بالأصل، بل إن علاقته بالقرآن كعلاقة الجزء بالكل، وقد شغل حيزاً كبيراً من كتاب الله تعالى، وإن ردود القرآن على مفتريات ذوي الجحود والإنكار أبلغ الردود وأصدقها وأحكمها وتضمنت حججاً عقلية يذعن لها المخاطب وينقاد.

وإن الشبهات التي أثارها الجاحدون، ويثيرها أعداء الإسلام من وقت نزول القرآن وإلى يومنا هذا، وإلى يوم الدين هي في جملتها متشابهة، لا تخرج عن شبه السالفين ومنكراتهم؛ لأن المكذبين والجاحدين في كل زمان ومكان يتشابهون في الطباع كما قرره القرآن، ولا نحسب شبهة ترد على الإسلام إلا

وفي القرآن العظيم الرد القاطع والبيان الشافي، وإذا تتبعت آيات الرحمن وجدتها قد أتت بعدد كبير من شبه المنكرين والجاحدين واعتراضاتهم ونقضتها بالحق الواضح والبيان الكاشف في أوجز لفظ وأبلغه.

فإن المنكرين والجاحدين جاءوا بكلمات في حق الله تعالى، وجاءوا بكلمات في حق ملائكته، ووصفوا الرسول بأوصاف، ونعتوه بنعوت شتى، فأفاض القرآن في رد هذه المفتريات، ودفع هذه الشبهات، وأجاب عنها بأسلوب واقعي حيث ساق لهم الحقائق بطريقة يغلب عليها طابع الموازنة والاستشهاد بالواقع وضرب لهم الأمثال من أنفسهم ورد دعاويهم الباطلة.

ثم انتقلت ردود القرآن إلى دفع شبهاتهم حول ذات الرسول ورسالته، وفند جميع مزاعمهم، وإن هذه الدعاوى والأمثال التي ضربوها للنبي - ﷺ - والاقتراحات والاعتراضات تظهر عليها الحيرة والاضطراب والتناقض العجيب والتنافر المعيب «فهم في أمر مريج».

ثم عالج القرآن نفيهم وإنكارهم للبعث والنشور بوسائل وطرق شتى عالج شبهاتهم بالدليل القاطع، والبرهان الساطع، والحجة الدامغة، والتذكير البالغ، تارة بلفت أنظارهم إلى خلق أكبر من خلقهم، وأخرى يذكرهم بأنفسهم وأطوار نشأتهم، وتارة أخرى يوجههم إلى ما تخرجه الأرض الميتة من الزروع والثمار، ومرة أخرى بأخبار الله الصادقة المؤكدة، وإذا لم يفلح هذا ولا ذاك مع طائفة بالغوا في الجحود والإنكار انتقلت ردود القرآن معهم إلى أسلوب التحدي والتعجيز، بأن يكونوا حجارة أو حديداً، أو خلقاً آخر مما يعظم عندهم، مما هو أشد صلابة منهم، فسيعيدهم الذي فطرهم أول مرة، وحينئذ ينغضون رؤسهم، والله أعلم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

تمهيد:

إني لا أزال - بعون الله وتوفيقه - أواصل الحديث عن بعض الجوانب المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه ضمن سلسلة الدراسات القرآنية[1] فالقرآن معينه لا ينضب، ولا يخلق على كثرة الرّد، ولا تنقضي عجائبه.

وفي هذه المرة أبين بحول الله وقوته علماً جليلاً من بين علوم كثيرة حواها كتاب الله عز وجل، ولم يفطن إليه كثير من الناس، سوى ما أشار إليه الإمام عبدالحميد بن باديس، وأعنى به: «ردود القرآن على ذوي الجحود والإنكار»، فقد حفل كتاب الله تعالى بهذا النوع من علوم القرآن، ولم يترك القرآن تلك الشبهات والاعتراضات والاقتراحات والطعون التي أثارها المنكرون والجاحدون بدون جواب، بل أنزل الله تعالى آيات بينات لتفنيدها ودحضها بالأدلة والبراهين المنوعة وإزالة آثارها من نفوس المؤمنين، ولقنهم الإجابة الشافية لشبه المعاندين من المشركين واليهود والنصارى، وقد سمَّيت هذا البحث بعنوان: «ردود القرآن على ذوي الجحود والإنكار»، والله أسأل العون والتوفيق والرشاد.

أسباب اختياري لهذا البحث:

وسبب اختياري لهذا النوع من علوم القرآن رغبتي وشغفي بالقرآن وعلومه، ومحاولة التفقه فيه بالتأمل والتدبر، وقد خلت كتب علوم القرآن من هذا اللون، فلم يذكره جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ ضمن الأنواع التي ذكرها في كتابه الإتقان في علوم القرآن، حيث ذكر ثمانين علماً، ولم يكن من بينها، كما لم يذكره في كتابه التحبير في علم التفسير، حيث ذكر أكثر من مائة علم، كما لم يلتفت إليه السابقون عليه: كالإمام بدر الدين الزركشي ت ٧٩٤هـ في كتابه البرهان في علوم القرآن، كما لم يذكره جلال الدين البلقيني في كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم.[2]

---

(١) مجلة المرابطون العدد الثاني والثالث. مجلة علمية يصدرها معهد العلوم الإسلامية والعربية بموريتانيا.

(٢) أنظر التحبير في علم التفسير للسيوطي والبرهان في علوم القرآن للزركشي.

ومن الأسباب التي حملتني على متابعة هذا البحث في كتاب الله، هو أن بعض الناس أقحم ردود القرآن وبيانه ومناقشاته في باب الجدل، ثم لما رأى تشابهاً بين هذا الجدل القرآني والجدل المنطقي للمتكلمين وغيرهم راح يثبت وينفي ما يراه مناسباً للجدل القرآني، وينزهه عن قواعد المتكلمين وقياساتهم.[1]

ومن ثم قوي عزمي وحزمي على التأمل في كتاب الله، لبحث هذا الموضوع، وإن القرآن كتاب هداية وإرشاداً وتوجيهاً، وما جاء فيه من ردود ومناقشات للمعاندين والمنكرين هو نوع من أنواع البيان القرآني فحسب **﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾**، وإذا وجد فيه ما يفهم منه الجدل، فذلك غير مقصود منه جدل المناطقة والمتكلمين، كالآيات التي جاءت موزونة على نمط الشعر، وكالآيات التي جاءت مسجوعة، ومع هذا لا يقال بسبب وجود هذا أو ذاك: إن القرآن من قبيل الشعر أو من قبيل السجع، فكذلك الآيات التي جاءت فيها براهين وأدلة، ووافقت مناهج الجدل، فإننا لا نسميه الجدل القرآني، وإنما هو بيان وتفسير وردود، لأن الجدل يقوم على المعاندة والمخاصمة والمنازعة والمغالبة،[2] ولا شك أن هناك حالات تستدعي ذلك، ولكن ستظل هذه الأحوال النادرة مندرجة تحت البيان القرآني وهو أوسع مدلولاً من الجدل، وأعم من جدل المتكلمين.

فأدلة القرآن وردوده يفهمها عامة النّاس وينتفعون بها، ولا يكلفون أنفسهم تدقيق الفكر وتحقيق النظر، وإن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده بأجمعهم ما سلكوا مناهج الجدل في الدعوة والإرشاد والتوجيه.

قال رشيد رضا: «الجدل استعمل في لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة وهو محمود إن كان للوقوف على الحق، وإلا فمذموم وقد وردت عدة أحاديث

---

(١) مناهج الجدل في القرآن الكريم د. زاهر الألمعي واستخراج الجدل من القرآن الكريم لناصح الدين.

(٢) مفردات الراغب الإصفهاني ١٠١.

وآثار في ذم الجدل والنهي عنه منها «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»[1]

ردود القرآن وبيانه تختلف عن جدل المتكلمين في الأسلوب والعرض وتباين سائر الأشكال المنطقية والطرق الجدلية المعقدة، فحجج الله وبراهينه واضحة جلية يفهمها المخاطب، ولا تحتاج إلى كد الذهن وأعمال الفكر، ولذلك لم يأمر الله بالجدل إلا وهو مقيد بالأحسن ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[2] وقوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾.[3]

إنّ القرآن الكريم سلك في تقرير عقيدة التوحيد على طرق تصريف الآيات وتفصيلها، وضرب الأمثال، وعلى البيان بمختلف أنواعه. قال تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾[4] وقوله ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾.[5]

قال الألوسي: «أي نحولها من نوع إلى آخر من أنواع الكلام، تقريراً للمعنى، وتقريباً إلى الفهم؛ لكي يعلموا جلية الأمر، فيرجعوا عما هم عليه».[6]

ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾.[7]

أهمية هذا الموضوع في القرآن الكريم

يبدو لي أن أهمية هذا العلم أكثر من أهمية بعض العلوم التي حواها كتاب الإتقان للسيوطي، وكتاب البرهان للزركشي، وغيرهما، ولو نبه جلال الدين

(١) انظر: المنار ٣/٢٢٦، ١٢/٩٦، شرح الطحاوية ٢/٢٧.
(٢) الآية ١٢٥ النحل.
(٣) الآية ٤٦ العنكبوت.
(٤) الآية ٦٥ الأنعام.
(٥) الآية ٩٨ الأنعام.
(٦) روح المعاني ٥/٢٦٤.
(٧) الآية ٣٣ الفرقان.

السيوطي لهذا وفطن له لجعله على رأس هذه العلوم، في الوقت الذي نراه أدخل أنواعاً في علوم القرآن صلتها بالقرآن ضعيفة. مثل النوع السادس وهو الأرضي والسمائي.[1]

وصلة هذا النوع بالقرآن كصلة الفرع بالأصل، بل إن علاقته بالقرآن كعلاقة الجزء بالكل، وقد أخذ حَيّزاً كبيراً من كتاب الله عزّ وجلّ.

وقد نص القرآن على هذا النوع من البيان في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾.[2]

فهذا النوع من ردود القرآن قد استقل ببيانه القرآن قبل أن يبينه النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكله إلى أحد، فمعرفة هذا الباب أكيدة.

قال الشيخ عبدالحميد بن باديس: «وهذا قسم عظيم جليل من علوم القرآن، يتحتم على رجال الدعوة والإرشاد أن يكون لهم به فضل عناية ومزيد دراية وخبرة».[3]

إن القرآن تولى الردّ على مفتريات ذوي الجحود والإنكار، وأجاب عن اعتراضات المشركين واقتراحاتهم، وردود القرآن أبلغ الردود وأصدقها وأحكمها، لا يتطرق إليها الخلل والشك، وقد تضمنت هذه الردود حججاً عقلية ينقاد لها عقل المخاطب، سواء أكان من المؤمنين بهذا القرآن أم كان من غيرهم، وهي - على وجازتها وسهولتها ووضوحها تفحم الخصم العنيد، وتلجم المكابر العنيد.

ثم إن الشبهات التي أثارها المشركون ويثيرها أعداء الإسلام من وقت نزول القرآن إلى يومنا هذا وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، هي في جملتها متشابهة لا تخرج عن شبه السالفين ومنكراتهم. لأن المكذبين

---

(١) أنظر: الإتقان ١/٤٩.
(٢) الآية ١٣٨ آل عمران.
(٣) تفسير ابن باديس ٢٤٤.

والجاحدين في كل زمان ومكان يتشابهون في الطباع كما بين القرآن الكريم: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾.(١) وقل جل وعلا: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾(٢) وقال جل وعلا: ﴿بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾(٣) وكذلك يفعل هؤلاء الجاحدون والمنكرون فعل آبائهم كما بين القرآن الكريم: ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(٤) وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾.(٥)

والقرآن لم يترك هذه الشبهات والأقاويل والاقتراحات وَإِنَّمَا فندها وأبطلها بالحجة والبرهان تحقيقاً لوعد الله الصادق ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾.(٦)

قال جلال الدين السيوطي: «عن أبي حاتم قال: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾.(٧)

فيجب علينا عند ورود أي شبهة من كل ذي ضلالة أن نفزع إلى آي الذكر الحكيم، فسنجد الرّد الوافي والبيان الكاشف.

قال الشيخ عبدالحميد بن باديس: «ولا نحسب شبهة ترد على الإسلام إلا وفي القرآن العظيم ردّها بهذا الوعد الصادق».(٨)

يقصد بالوعد الصادق قوله تعالى: **﴿ولا ياتونك بمثل إلا جئناك بالحق**

---

(١) الآية ١١٨ البقرة.
(٢) الآية ٤٣ فصلت.
(٣) الآية ٨١ المؤمنون.
(٤) الآية ٣٥ النحل.
(٥) الآية ٢٣ الزخرف.
(٦) الآية ٣٣ الفرقان.
(٧) الإتقان في علوم القرآن ١/ ٨٩.
(٨) تفسير عبدالحميد بن باديس ٢٤٤.

وأحسن تفسيراً﴾. إذا أخلصنا القصد وأحسنّا النظر في كتاب الله تدبراً وعملاً نجد الردود الوافية والحجج الواضحة لرد كل شبهة وإزالة كل باطل.

«إذا تتبعت آيات القرآن وجدتها قد أتت بالعدد الوافر من شبه الضالين واعتراضاتهم، ونقضتها بالحق الواضح والبيان الكاشف، في أوجز لفظ وأقربه وأبلغه».(١)

وقد سجل القرآن الكريم عدداً وفيراً من الأحداث والوقائع والاقتراحات والاعتراضات للمشركين وغيرهم من اليهود والنصارى، ورد عليها وأبطلها، وجاء بالبيان الشافي والمتأمّل في كتاب الله يجد أن هذه الأباطيل تنوعت واختلفت، فإن المشركين جاءوا بكلمات في حق الله تعالى وجاءوا بكلمات في حق ملائكته، وجاءوا بكلمات في حق النبي صلى الله عليه وسلم ورسالته، وغير ذلك من الضلال المبين. ولسوف - بإذن الله وتوفيقه - أتتبع هذه المنكرات والشبهات كما سجلها القرآن، وأتتبع هذه الردود والبراهين كما وضحها القرآن وبينها.

بيان منهجي في هذا البحث:

ولبيان كل هذا سيتناول بحثي لتتبع ردود القرآن الكريم على المنكرين والجاحدين المباحث الآتية:

١ - ردود القرآن في قضية التوحيد.

٢ - ردود القرآن في قضية الملائكة.

٣ - ردود القرآن في النبوة والرسالة ويندرج تحتها عدة مباحث.

٤ - ردود القرآن في القضاء والقدر.

٥ - خاتمة البحث ونتائجه.

٦ - فهرس المصادر والمراجع.

---

(١) المصدر نفسه.

ردود القرآن على ما جاؤا به في حق الله تعالى:

أبدأ بأعظم حدث سجله القرآن للمشركين وغيرهم وحفل بالردّ عليه بجميع الوجوه، وهو إثبات توحيده عزّ وجلّ وتنزيه الله سبحانه وتعالى عما نسبه إليه المشركون والجاحدون، وأول الردود التي أخذت حيّزاً كبيراً في كتاب الله تثبت إفرادَ الله بالعبادة وتنزيهه عما لا يليق به جل وعلا.

قال الشيخ الحافظ الحكمي: «والقرآن كله من أوله إلى آخره في تقرير التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم»، وقال ابن القيم: «وغالب سور القرآن متضمنة لأنواع التوحيد، بل كل سورة في القرآن».(١)

وأعظم كلمة قالها المشركون في حق الله تعالى أنهم نسبوا إليه الولد تعالى الله عما يقولون الظالمون علوّا كبيراً، وقد اشترك في هذه الفرية، وهذا البهتان اليهود والنصارى والمشركون، فقد حكى القرآن عن هؤلاء بعض الأقوال الباطلة وأجاب عنها وفندها فقال: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ﴾(٢) وقال أيضاً: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدًا﴾(٣) ومثلها في سورة الأنبياء.(٤)

والذين قالوا ذلك هم المشركون واليهود والنصارى، فقد حكى الله عن اليهود أنهم قالوا: «عزير ابن الله»، وحكى عن النصارى أنهم قالوا: «المسيح ابن الله»، وحكى عن المشركين أنهم قالوا: «الملائكة بنات الله».

فذكر الله مفتريات اليهود والنصارى، وجمعهم في هذه الآية: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ﴾.(٥)

---

(١) معارج القبول ١/٢٥، شرح الطحاوي ٤٢.
(٢) الآية ١١٦ البقرة.
(٣) الآية ١٨٨ مريم.
(٤) الآية ٢٦ الأنبياء.
(٥) الآية ٣٠ التوبة.

ونكر مفتريات المشركين في هذه الآية: ﴿وَخَرَقُوا لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1]

وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[2]

وقد جاءت أجوبة القرآن تترى عن هذه الفرية، وتنوعت أساليب دحضها وردها.

وقد بين القرآن أولاً عظم هذه الكلمة وشدتها وأثرها على الكون فقال: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾.[3]

فأهم وظائف هذا القرآن: إنذار هؤلاء الذين تجرأوا على الله بهذا الباطل، فنفت الآية عنهم وعن أسلافهم الذين يقلدونهم العلم، عظمت هذه الكلمة التي تخرج من أفواههم، وقد صوّر القرآن عظم ما نطقوا به من قبح، وأثر ذلك على السماوات والأرض والجبال فقال جل شأنه: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾.[4]

لقد جاؤا بقولهم هذا بأمر منكر عظيم، تكاد السماوات تتفطر من هوله وتتصدع الأرض من عظمه، وتسقط الجبال استعظاماً لهذه الكلمة التي تهدم التوحيد.

---

(١) الآية ١٠٠ الأنعام.
(٢) الآية ٥٧ النحل.
(٣) الآية ٥ الكهف.
(٤) الآية ٨٩ مريم.

وكل من في السماوات والأرض ما هو إلا عبد لله مقرّ له بالعبودية: ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾.[1]

قال ابن عباس: «إن الشرك فزعت منه السماوات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين، وكادت أن تزول منه لعظمة الله».[2]

أقول: ويشهد لهذا التفسير قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ﴾[3]

قال الحافظ ابن كثير: «ليس لها - الكلمة - مستند سوى قولهم، ولا دليل لهم عليها إلا كذبهم وافتراؤهم».[4]

لما بين القرآن في ردوده عظم هذا المنكر وأثره على الكون جاءت الردود تترى بمختلف الأساليب؛ لتسقط هذا الزعم، وتبني معالم التوحيد في نفوس الناس، وقد اتخذت أنماطاً مختلفة، فتارة بالنفي القاطع، وأخرى بالتنزيه، وطوراً بنفي الشريك ونفي الصاحبة عنه سبحانه وتعالى.

والآيات التي تضمنت الرد على هؤلاء المنكرين والجاحدين كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾.[5]

في هذه الآية إضراب عن مقالتهم، وشروع في الاستدلال على بطلانها فالسماوات والأرض ومن فيهن مملوك لله، يتصرف فيها كيف يشاء، وكل ما فيهن مطيع لله مسخر منقاد لله رب العالمين، وليس الأمر كما زعموا، تنزه وتقدس.

---

(١) الآية ٤٠ الإسراء.
(٢) تفسير ابن كثير ١٤٦/٣، البحر المحيط ٢٠٦/٦.
(٣) الآية ٤٤ الإسراء.
(٤) تفسير ابن كثير ٧٦/٣.
(٥) الآية ١١٧ البقرة.

قال ابن كثير: «اشتملت هذه الآية على الرد على النصارى وكذا من أشبههم من اليهود ومن مشركي العرب، فأكذب الله جميعهم في دعواهم وقولهم: إن لله ولداً، سبحانه وتعالى، وليس الأمر كما زعموا، وإنما له ملك السماوات والأرض ومن فيهن، وهو المتصرف فيهم، وهو خالقهم ورازقهم ومقدرهم ومسخرهم ومسيرهم ومصرفهم كما يشاء، والجميع عبيد له وملك له».[1] قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۢ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾.[2]

ثم يتابع القرآن ردوده عن مقالاتهم السخيفة فيقول: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.[3] فهو منشئ السماوات والأرض ومبدعها ومخترعها على غير مثال سابق ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.[4]

تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد، لأنه هو الغني بذاته عن الولد وعن كل شيء، وهو المالك لجميع الكائنات ما عندهم دليل ولا شبهة دليل على ما زعموه.[5]

فقد حفلت الآيات البينات بالردّ القاطع على هذا المنكر العظيم وتنزيه الله سبحانه وتعالى عما يقولون.

واقتصر على بعض هذه الردود لكثرتها قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ

---

(١) تفسير ابن كثير ١ /١٦٥.
(٢) الآية ٤١ النور.
(٣) الآية ١٠١ الأنعام.
(٤) الآية ٦٨ يونس.
(٥) انظر: تفسير أبي سعود ٤/١٦٣.

مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ﴾[1] وقال: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[2] وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾[3] وقال: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾.[4]

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.[5] هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يلقنه الرّد على هذا الإفتراء، قل لهؤلاء المشركين: لو فرض أن لله ولداً لكنت أنا أول من يعبد ذلك الولد، ولكنه جل وعلا منزه عن ذلك. قال القرطبي: «وهذا كما تقول لمن تناظره: إن ثبت ما قلت بالدليل فأنا أول من يعتقده، وهذه مبالغة في الاستبعاد، وترقيق في الكلام».[6]

أقول: وهذا التفسير من القرطبي يشهد لصحته قوله تعالى: **﴿قل لو كان معه ءالهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾** على أحد الوجوه كما سيأتي.

ولو أراد الله – سبحانه وتعالى أن يتخذ ولداً على سبيل الفرض والتقدير لاختار من خلقه ما يريده هو، لا ما يريده الضالون، لكنه سبحانه وتعالى لم يختر أحداً ليكون ولداً له؛ لأنه الغني. وإلى هذا المعنى أشار الحق فقال: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾.[7]

---

(١) الآية ٣٥ مريم.
(٢) الآية ٩٢ مريم.
(٣) الآية ١١١ الإسراء.
(٤) الآية ٢٦ الأنبياء.
(٥) الآية ٨٢ الزخرف.
(٦) الجامع القرطبي ١١٩/١٦.
(٧) الآية ٤ الزمر.

ومن ردود القرآن القاطعة والبراهين الساطعة على إثبات توحيد الله عزّ وجل وتنزيهه عما يقول الظالمون قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾.[١]

قال الشيخ الشنقيطي: «لو كان مع الله آلهة أخرى كما يزعم الكفار لابتغوا – أي الآلهة المزعومة – أي لطلبوا إلى ذي العرش أي إلى الله سبيلاً أي إلى مغالبته وإزالة ملكه».[٢]

ثم ساق سبحانه وتعالى دليلاً عقلياً مستمداً من واقع هذا الكون فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.[٣] أي لو كان في السماوات آلهة أخرى سوى الله – سبحانه – تدبر أمرهما لفسدتا، ولخرجتا عن نظامهما البديع الذي لا خلل فيه ولا اضطراب، وإن تعدد الآلهة – كما يزعمون – يلزمه التنازع والتغالب، فيختل النظام، ويضطرب الأمر ويعم الفساد.

ولو كان آمر السماوات والأرض ومدبر أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، وقد بين القرآن فساد القول بتعدد الآلهة فقال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٤] لم يتخذ الله ولداً كما يزعمون، لأنه سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك، ولم يكن معه إله يشاركه في ألوهيته وربوبيته عزّ وجل.

---

(١) الآية ٤٤ الإسراء.
(٢) أضواء البيان ٣/٤٣٣، روح المعاني ٩/١١٨.
(٣) الآية ٢٢ الأنبياء.
(٤) الآية ٩٢ المؤمنون.

ولو كان الأمر كما يزعمون لاستقلّ كل إله بما خلقه وتفرّد به عن غيره، ولحدث بينهم من التحارب والتغالب ما لا يخفى، ويحدث لهذا الكون الخلل والاضطراب. ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(١) ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾.(٢)

قال أبو حيان: «ولو كان معه شريك في الخلق لانفرد كل إله بخلقه الذي خلق واستبد به، وتميز كل واحد عن ملك الآخر وغلب بعضهم بعضاً».(٣)

وقال محمد جمال الدين القاسمي: «المتخالفان بالذات يجب أن يتخالفا في الأفعال، فيذهب كل بما خلقه ويستبد به، ويظهر بينهم التحارب والتغالب، فيفسد نظام الكون».(٤)

ثم ناقش القرآن أهل الكتاب، ووجه النداء إليهم، ليحذرهم من المقالات في شأن عيسى، وطلب منهم الكف عن الشرك، وأرشدهم إلى الاعتقاد الصحيح في نبي الله عيسى، وأنه عبد الله ورسوله، ثم أثبت القرآن وحدانية الله بأقوى طريق فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ۝١٧١ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾.(٥)

---

(١) الآية ١١٧ البقرة.

(٢) الآية ٤ الملك.

(٣) البحر المحيط ٦/٣٨٦.

(٤) محاسن التأويل ٧/٣٠٠.

(٥) الآية ١٧٢ النساء.

ثم بعد هذا النهي عن الغلو في عيسى عليه السلام وبيان القول الحق فيه ناقشهم القرآن وأمر الله نبيّه صلى الله عليه وسلم أن يردّ على هؤلاء الضلال فقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ﴾.[1]

والمعنى من ذا الذي يملك من أمر الله وإرادته شيئاً يدفع به الهلاك عن المسيح وعن أمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد أن يهلكهم، احتج سبحانه وتعالى على فساد ما ذهب إليه النصارى بإرادته الهلاك، فلا يستطيع أحد أن يرد ذلك.

وقد أفاض القرآن في رد مزاعم النصارى فقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾.[2]

وقال أيضاً في تفنيد مزاعمهم: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.[3]

---

(١) لآية ١٧ المائدة.

(٢) الآية ٧٢ – ٧٥ المائدة.

(٣) الآية ٥٩ آل عمران.

إن آدم ما كان له أب ولا أم، ولم يلزم أن يكون ابناً لله تعالى، فكذلك القول في عيسى، إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من تراب من غير أب ولا أم، وخلق حواء من آدم، فالأولى أن يجوز أن يخلق عيسى من مريم، وهذا أقرب إلى العقل.(١) فالآية الكريمة ترد ردّاً محكماً يهدم زعم كل من قال بألوهية المسيح أو اعتبره ابن الله، لأنه إذا كان الله – تعالى – قادراً على أن يخلق إنساناً بدون أب ولا أم، فأولى ثم أولى أن يكون قادراً على خلق إنسان من غير أب فقط ومن أم هي مريم التي تولاها سبحانه برعايته وصيانته لها من كل سوء. وجود آدم من غير أب ولا أم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم، وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه.(٢)

وقد تعلق النصارى بقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾،(٣) وقد بين القرآن أن من كان في قلبه انحراف وميل عن الصراط السوي يتبع المتشابه يبتغي به الفتنة ويريد به التأويل وكان الواجب أن يردوا الآيات التي خفيت دلالتها عنهم، والتبس معناها عليهم إلى الآيات المحكمات التي وصفها الله بقوله: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾(٤) أي أصله الذي يجب أن يرد غيره إليه وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾(٦) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٧). وغيرها من الآيات المحكمات.

ردود القرآن على مزاعم كفار قريش في حق الملائكة

إن القرآن الكريم قد سجل عدداً وفيراً من مفتريات كفار قريش في حق

---

(١) انظر: تفسير الرازي ٤/٨٤.
(٢) كلام الزمخشري في الكشاف ١/٣٦٧.
(٣) الآية ١٧١ النساء.
(٤) الآية ٧ آل عمران.
(٥) الآية ٥٩ الزخرف.
(٦) الآية ٧٢ النساء.
(٧) الآية ٥٩ آل عمران.

الله وحق ملائكته، وأجاب عنها بأسلوب واقعي، حيث ساق لهم الحقائق بأسلوب يغلب عليه طابع الموازنة والمقارنة والاستشهاد بالواقع، وضرب لهم مثلاً من أنفسهم فقال جل وعلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾[1] وقال أيضاً: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[2] وقال: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾[3] وقال: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾[4] وقال: ﴿وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[5] ومن مفترياتهم ما حكاه القرآن في قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[6].

هذه الآيات الكريمة وغيرها تحكي ما كان شائعاً في بعض قبائل العرب من أنهم كانوا يزعمون أن الملائكة بنات الله – سبحانه – وكانت قبيلة خزاعة وقبيلة كنانة تقولان بذلك في الجاهلية، ويزعمون أن الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى.[7]

وكانت طوائف من العرب تزعم ذلك كجهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح[8]، فالقرآن الكريم صور ما كان عليه الحال في الجاهلية من فساد في الاعتقاد، ثم كرّ على كل هذه التقولات، وناقش أقوالهم وأبطلها.

وخلال مناقشات القرآن وردوده على هذه المزاعم بين أن ما يقولونه في حق الله جل وعلا وملائكته منكر عظيم قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا

---

(١) الآية ٢٧ النجم.
(٢) الآية ٥٧ النحل.
(٣) الآية ١٥ الزخرف.
(٤) الآية ١٩ الزخرف.
(٥) الآية ١٠٠ الأنعام.
(٦) الآية ١٥٨ الصافات.
(٧) الجامع القرطبي ٥/١٠٤، ٦/١٩٠، ٨/١٢٠.
(٨) المحرر الوجيز لابن عطية ٢/٣٢٩، تفسير أبي السعود ٩/٢٠٧.

عَظِيمًا﴾[1] إنكم بنسبتكم البنات إلى الله – سبحانه وتعالى – لتقولون منكراً من القول وزوراً. ثم توالت الردود والإجابات من القرآن عن هذا الاعتقاد الفاسد، تارة بنفي العلم عنهم، وتارة أخرى بتنزيه الله تعالى وثالثة بمطالبتهم بالبرهان والدليل على ما يقولون.

قال جل وعلا: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾،[2] وقال منكراً عليهم: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾،[3] والاستفهام للإنكار والتوبيخ والتهكم، والمعنى: أفخصكم ربكم بالذكور واختار لنفسه على حد زعمكم البنات – سبحانه – ومقصود الآية نفي ما زعموه من أن الملائكة بنات الله بأبلغ وجه، ولم يخصكم ربكم بالبنين، ولم يتخذ من الملائكة إناثاً ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبْحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[4] وتوالى الإنكار عليهم في قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾[5] والحال أن هذه القسمة فيها جور لأنكم تأنفون من البنات التي نسبتموهن لله ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.[6]

فذكرت الآية حالهم عندما يبشرون بولادة أنثى، وبينت عادتهم الجاهلية، إذا أخبر أحد هؤلاء الذين يجعلون لله البنات بولادة أنثى دون الذكر صار وجهه

---

(١) الآية ٤٠ الإسراء.
(٢) الآية ٢٨ النجم.
(٣) الآية ٤٠ الإسراء.
(٤) الآية ٤ الزمر.
(٥) الآية ٢١ النجم.
(٦) الآية ٥٩ النحل.

مسوداً كئيباً حزيناً يختفي من الناس حجلاً وحياء، ثم هو بعد ذلك إما أن يمسكها على هوان ومذلة، وإما أن يدفنها حية ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ بئس الحكم حكمهم، وبئس الفعل فعلهم، حيث نسبوا البنات لله تعالى.[1]

ثم بين القرآن كذبهم وتناقضهم مع أنفسهم، حيث اعترفوا بأنه تعالى خالق السماوات والأرض ثم وصفوه بصفات المخلوقين.[2]

وهل كانوا حاضرين وقت أن خلقناهم حتى حكموا عليهم بهذا الحكم الباطل، لم يكونوا كذلك، وليس عندهم علم بذلك ولا برهان، وليس عندهم كتاب يشهد لصحة دعواهم، فهم به مستمسكون، ولم يكن شيء من هذا أو ذلك، وإلى هذا المعنى أشار الله تعالى بقوله ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخۡلُقُ بَنَاتٖ وَأَصۡفَىٰكُم بِٱلۡبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحۡمَٰنِ مَثَلٗا ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبٗا مِّن قَبۡلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسۡتَمۡسِكُونَ﴾[3] **قال الألوسي**: «أحضروا خلق الله تعالى إياهم فشهدوهم إناثاً حتى يحكموا بأنوثتهم؟ فإن ذلك مما يعلم بالمشاهدة»[4] **أقول**: نفى عنهم طرق العلم الثلاثة، ليس لهم علم لا من جهة النقل، ولا من جهة العقل ولا من جهة المشاهدة، فبان كذبهم وسقط مدعاهم ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا﴾.[5]

---

(١) انظر المحرر الوجيز بن عطية ٣/٤٠١.
(٢) روح المعاني للألوسي ١٤/١٠٦.
(٣) الآية ٢١ الزخرف.
(٤) روح المعاني ١٤/١١٠، زاد المسير ٣/١١١، ٧/٣١٣.
(٥) الآية ٥١ الكهف.

أنكر الله عليهم وردّ دعواهم أنهم نسبوا له - سبحانه - ما لا يليق به من الولد، ومع ذلك نسبوا أنقص الولدين وأضعفهما، ولذلك ينشأ في الحلية، أي الزينة، ليجبر نقصه الخلقي الطبيعي بالتجميل بالحلي، وهو الأنثى، بخلاف الرجل، فإن كمال ذكورته وقوته يغنيه عن الحلي، ولذلك ردّ هذه القسمة الظالمة الجائرة، وغير العادلة، لأن الأنثى أنقص من الذكر قوة وتحمّلا، فجعلوا هذا النصيب الناقص لله عزّ وجلّ، وجعلوا الكامل لأنفسهم، كما قالت العرب في أمثالها: «**أحشفا وسوء كيله**».

ثم أمر الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم - أن يستفتيهم في شأن الملائكة توبيخاً وتأنيباً، وأن يرد على كذبهم ردّاً يخرس ألسنتهم فقال: ﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمۡ خَلَقۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثٗا وَهُمۡ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمۡ لَكُمۡ سُلۡطَٰنٞ مُّبِينٞ ﴿١٥٦﴾ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾ وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.(١)

فالقرآن حاصرهم وضيق عليهم الخناق في مناقشاته وردوده، فنفى عنهم المشاهدة، وأثبت لهم الكذب، ونفى عنهم البرهان والحجة على زعمهم، وليس لهم من طرق العلم إلا الإفك والبهتان، وأثبت القرآن تنزيه الله عما يقولون وعما يفترون سبحانه وتعالى.(١) ثم بين القرآن وظائف الملائكة وأنهم خلق من مخلوقاته يعبدونه فقال جل وعلا: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾.(٢)

(١) الآية ١٤٩-١٥٩ الصافات. وانظر: تفسير ابن كثير، ٤/ ٢٥.
(٢) الآية ٢٨ الأنبياء.

هكذا يفند القرآن مزاعم القوم ويرد اعتقاداتهم الفاسدة، ويثبت تنزيه الله سبحانه وتعالى عما يقولون.

ردود القرآن على أهل الجحود والإنكار في القضاء والقدر

ولما أبطل الله دعواهم انتقلوا إلى زعم آخر، وهو أن شركهم بالله كان بمشيئة الله تعالى وهو راض عن ذلك، وقد حكى القرآن هذا ثم أبطله فقال: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍۢ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍۢ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ﴾.(١)

ومثل هذه الآية ما جاء في سورة النحل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍۢ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍۢ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾.(٢)

ومثل الآيتين السابقتين ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍۢ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍۢ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍۢ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم

---

(١) الآية ١٥٠ الأنعام.
(٢) الآية ٣٥ النحل.

مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾.(١)

هذه شبهة قديمة جديدة، لأن كثيراً من المعاندين والجاحدين للرسل موّهوابها، وحديثه لأن بعض الناس في زماننا هذا يتمسكون بما تمسك به القدماء، فتراهم يرتكبون القبائح والمنكرات، ويعزون ذلك إلى مشيئة الله وقضائه وقدره.

قال رشيد رضا: «سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به، وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا لما أشركنا ولا أشركوا، ولو شاء الله أن لا نحرم شيئاً مما حرّمنا من الحرث والأنعام لما حرمنا».(٢)

إنهم يحيلون الشرك وعباده غير الله وتحريم ما أحله الله على إرادة الله ومشيئته، فلو شاء الله في زعمهم ألا يفعلوا شيئاً من هذا لمنعهم بقدرته التي لا يعجزها شيء.

فاعتذار الكافرين عن كفرهم بما يشبه قول الجبرية مرفوض، لم يقبله الله تعالى، وقد ناقشهم القرآن الكريم وردّ قولهم الذي ظاهره حق.

قال القرطبي: «وهذا منهم كلمة حق أريد بها باطل»(٣) قال تعالى في الردّ عليهم في سورة الأنعام: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾(٤) وقال في سورة النحل: ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(٥) أي مثل ذلك التكذيب الذي صدر من مشركي العرب وأهل مكة للنبي صلى الله عليه وسلم، فيما جاء به من إثبات للتوحيد وإبطال للشرك كذب الذين من قبلهم رسلهم وأعرضوا عن الرسالة التي جاؤا بها فعاقبهم الله، لأن الرسل حذرت وأنذرت من الشرك، مما يدل على أن كفرهم وشركهم وتحليلهم وتحريمهم كان باختيارهم وإرادتهم، فمشيئة الله الشرعية لا حجة لهم فيها، ولو كان فعلهم

---

(١) الآية ٢٤ الزخرف.
(٢) تفسير المنار ١٧٦/٨.
(٣) الجامع للقرطبي ٦٥/١٦.
(٤) الآية ١٤٨ الأنعام.
(٥) الآية ٣٣ النحل.

مرضياً لله كما يدعون لما أهلكهم الله ﴿تشابهت قلوبهم﴾.[1]

إن المشيئة الشرعية للكفر منتفية غير مراده، لأنّ اللّه نهى الناس عن الكفر على ألسنة رسله، وأما المشيئة الكونية، وهي تمكين بعض الناس من الكفر، فلا حجة لهم فيها، بدليل قوله تعالى ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾،[2] ولأن مشيئة الله تعالى من علم الغيب، كيف يحتجون بما لا يعلمونه من الغيب، فلذلك قال: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ هل لديكم علم وبرهان واضح يصح الاحتجاج به فيما قلتم فتظهروه وتبينوه ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾، أي لا حجة لهم على ما يقولون إلا الظن والخيال والاعتقاد الفاسد، وهم كاذبون في مزاعمهم، لأن مشيئة الله لا يعلمها أحد سواه، ثم أمر الله رسوله أن يرد عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فحجتكم ساقطة عن درجة الاعتبار، ولله الحجة البينة الواضحة التي بلغت غاية الظهور والإقناع، فلو شاء لهداكم إلى الإيمان أجمعين، ولكنه تعالى ترك للخلق أمر الاختيار في الإيمان والكفر، ليتم التكليف.[3]

ثم أمره الله أن يقول لهم: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ أي أحضروا من يشهد لكم على صحة ما تزعمون أن الله حرّم هذه الأشياء التي تدعونها.[4]

ثم واصل القرآن الاحتجاج في إبطال هذه الدعوى فقال: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ أي أأعطيناهم من قبل القرآن كتاباً فيه ما يشهد بصحة أقوالهم، فهم بهذا الكتاب مستمسكون، كلا إننا لم نعطهم

---

(١) التحرير والتنوير ١٤/١٤٧.
(٢) الآية ٧ الزمر.
(٣) صفوة التفاسير ١/٣٩٥.
(٤) تفسير ابن كثير ٢/١٩٤.

شيئاً، ثم بين الحق تبارك وتعالى أن ليس لهم في الحقيقة مستند لا من العقل ولا من النقل، وإنما مستندهم الوحيد التقليد لآبائهم في السفه والجهل فقال: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾.

قال الحافظ ابن كثير: «يخبر تعالى عن اغترار المشركين بما هم فيه من الإشراك واعتذارهم محتجين بالقدر بقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾. ومضمون دعواهم أنه لو كان تعالى كارهاً لما فعلنا لأنكره علينا بالعقوبة، ولما مكننا منه».(١)

وقال: «فمشيئته تعالى الشرعية منتفية؛ لأنه تعالى نهاهم عن ذلك على ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية وهي تمكينهم من ذلك قدراً فلا حجة لهم فيها؛ لأنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر، وله في ذلك حجة بالغة وحكمة قاطعة».(٢)

ردَ القرآن على مزاعمهم في النبوة والرسالة ونبوة محمد - ﷺ - ورسالته:

أولاً: ما قالوه في حق النبي - ﷺ -:

إذا تتبعنا في القرآن ما قاله المشركون والمكذبون نجد ألواناً من الشبهات والاقتراحات التي أثارها المنكرون والجاحدون حول النبي - ﷺ - وحول رسالته القرآن، وقد بلغ بهم الجحود والإنكار أنهم مثلوا للنبي - ﷺ - الأمثال، فوصفوه تارة بأنه مسحور، وتارة بأنه ساحر، وتارة أخرى بأنه معلم مجنون، فتحيروا فيما يصفونه به للناس، لئلا يعتقدونه نبياً، فجعلوا يتطلبون أشبه الأحوال بحاله في خيالهم، فيلحقونه به، وسجل القرآن الكريم عليهم الحيرة والتردد والاضطراب، حيث جعلوا يتنقلون في وصفه - ﷺ - من صفة إلى صفة، لعلمهم أن ما يصفونه به باطل لا يطابق حال النبي - ﷺ - كما ذكر

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٨٩.
(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٥٩٠.

الله عنهم: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾[1] وقال جل وعلا: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ﴾.[2]

فهم في شأن النبي - ﷺ - ورسالته في حيرة وتردد واضطراب، وقد سجل القرآن عليهم ذلك الاضطراب فقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾،[3] وقال مخاطباً لهم: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾،[4] فهم في أمر مريج مختلط، لا يستقرون على حال، يقال: مرج الأمر بزنة طرب إذا اختلط وتزعزع وفقد الثبات والاستقرار، والقول المختلف هو المتناقض الذي يخالف بعضه بعضاً، فجميع أقوالهم في النبي - ﷺ - ورسالته مضطربة متناقضة، وليست مستقرة، فقولهم: «ساحر» يناقض قولهم: «مسحور»، وقولهم: «معلم مجنون» و«شاعر مجنون» جمع بين النقيضين، فالتعليم والشعر يتنافى مع الجنون، حقاً ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾، وكلامهم في النبي ورسالته يبطل بعضه بعضاً حقاً: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ وكان يكفي في إسقاط تقولاتهم أنها متناقضة مضطربة.

يمكن تصنيف شبهاتهم واعتراضاتهم على النبوة عموماً وعلى نبوة محمد - ﷺ - ورسالته والردود عليها على النحو التالي:

أولاً: شبهاتهم على بشرية النبي - ﷺ - والردّ عليها:

وأول دعواهم الباطلة التي فندها القرآن تفنيداً عجيباً وأجاب عنها: قولهم: إن الرسول لا يكون من البشر، وقد حكاها القرآن في كثير من الآيات، وهذه الدعوى ليست جديدة في تاريخ الرسل، بل هي قديمة قدم الرّسالات، وكان كل قوم يستقبلون رسولهم بهذه الكلمة ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾، وقد سجل القرآن الكريم هذا الاتفاق الحاصل من جميعهم فقال: ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا

(١) الآية ٤٨ الإسراء، ٩ الفرقان.
(٢) الآية ٨ الأحقاف.
(٣) الآية ٥ سورة ق.
(٤) الآية ٨ الذاريات.

بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾،[1] فنوح عليه السلام قال له قومه: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾[2] وقالوا له: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾[3] وهود عليه السلام قال له قومه: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾.[4]

وقال الملأ من قوم فرعون لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾،[5] وقال قوم صالح عليه السلام لنبيهم: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾،[6] وقالوا أيضاً: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾[7] وقال قوم شعيب لرسولهم: ﴿وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾،[8] وقال أصحاب القرية: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾،[9] فجميع الأقوام قالوا لرسلهم: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ﴾.[10]

وردد المشركون للنبي – ﷺ – ما قاله أمثالهم لإخوانه المرسلين. قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾.[11] فالمنكرون والجاحدون أنكروا أن يكون الرسول من البشر في

---

(١) الآية ١٠ إبراهيم.
(٢) الآية ٢٤ المؤمنون.
(٣) الآية ٢٧ هود.
(٤) الآية ٣٤ المؤمنون.
(٥) الآية ٤٧ المؤمنون.
(٦) الآية ١٥٤ الشعراء.
(٧) الآية ٢٤ القمر.
(٨) الآية ١٨٦ الشعراء.
(٩) الآية ١٥ يس.
(١٠) الآية ٩ التغابن.
(١١) الآية ٩٤ الإسراء.

الهيئة والصورة، يأكل ويشرب، ويرون أن الرسول لابدّ وأن يكون من الملائكة، وقد سجل القرآن اقتراحاتهم واعتراضاتهم، وفندها وأبطلها ببيان الحكمة من إرسال واختيار الرسول البشري، وأزال جميع شبهاتهم. وبعد استبعادهم أن يكون الرسول من البشر، وكان الواجب أن يكون ملكاً نزلوا عن اقتراحهم هذا إلى اقتراح أن يكون إنساناً معه ملك حتى يتساندا في الإنذار والتخويف، فقال تعالى:

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾.(1)

ثانياً: اقتراحهم أن يكون النبي - ﷺ - ملكاً والردّ عليهم:

ومن الآيات التي ذكرت اقتراحهم قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾(2) وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾(3) وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾(4) وقوله: ﴿قَالُوا۟ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾(5) فهذه الآيات ونحوها بيّنت شبهتهم في عدم الإيمان أن الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لابد وأن يكون من جنس الملائكة، لذلك صاروا في حيرة واضطراب من أمرهم، كيف يصفون شأنه - ﷺ -، ورموه بجملة من الأوصاف المزعومة وضربوا له الأمثال، فقالوا كما حكاه القرآن عنهم: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾،(6) ثم انتقلوا من هذا الوصف إلى قولهم: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾،(7) ثم قالوا: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ

---

(1) الآية ٧ الفرقان.
(2) الآية ٨ الأنعام.
(3) الآية ٢١ الفرقان.
(4) الآية ٢٤ المؤمنون.
(5) الآية ١٤ فصلت.
(6) الآية ٤ سورة ص.
(7) الآية ٤٧ الإسراء.

وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾.[1] وكل وصف يرونه لا يطابق شأنه - ﷺ - إلا أضربوا عنه إلى وصف آخر: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾.[2] لذلك تراهم في بعض الأحيان يمزجون وصفين في آن واحد كما نكره القرآن عنهم: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ﴾،[3] ثم تحيروا واضطربوا، وقالوا:﴿ثُمَّ تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾﴾[4] فأقوالهم فيه متناقضة **﴿فهم في أمر مريج﴾**، ولا يصح الجمع بين كونه معلّماً ومجنوناً في آن واحد، لأن المجنون لا يكون معلّماً ولا يتأثر بالتعليم[5] وكان يكفي في سقوط مقترحاتهم عن درجة الاعتبار هذا التناقض العجيب، والتنافر المعيب، إلا أن القرآن أجاب عن كل هذه الشبهات وأبطلها، وأزالها ببيانه الساطع وردوده النافذة من وجوه:

الوجه الأول: فقال في رده على اقتراح نزول الملائكة: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾[6] ما ينزل الله الملائكة إلا تنزيلاً متلبساً بالحق، بالوجه الذي تقتضيه حكمة الله، كأن ينزلهم لإهلاك الظالمين أو لتبليغ الوحي إلى رسل الله والتي ليس منها ما اقترحه المشركون. قال ابن عطية: «والظاهر أن معناها كما يجب ويحق من الوحي والمنافع التي رآها الله لعباده لا على اقتراح كافر ولا باختيار معترض»[7] وقال في بيان فساد اقتراحهم: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾﴾،[8] ولو أنزل الله ملكاً كما اقترح هؤلاء الجاحدون والمنكرون، وهم على ما هم عليه من الكفر والإنكار لقضى عليهم بالإهلاك، ولا يمهلون ولا يؤخرون، بل يأخذهم العذاب عاجلاً.

---

(١) الآية ٣ الأنبياء.
(٢) الآية ٥ الأنبياء.
(٣) الآية ٣٦ والصافات.
(٤) الآية ١٤ الدّخان.
(٥) انظر التحرير والتنوير ٢٥/٢٩٢.
(٦) الآية ٨ الحجر.
(٧) الآية ٨ الحجر.
(٨) الآية ٨ الأنعام، وانظر المحرر الوجيز ٣/٣٥١، البحر المحيط ٥/٤٣٥.

قال ابن عباس: «لو رأوا الملك على صورته لماتوا، إذ لا يطيقون رؤيته»، وقال الحسن وقتادة: «لأهلكوا بعذاب الاستئصال، لأن الله أجرى سنته بأن من طلب آية، فأظهرت فلم يؤمن أهلكه الله في الحال، ولا يمهلون ولا يؤخرون».[(١)]

أقول: يكون حالهم في هذا الاقتراح كالساعي إلى حتفه، وإن عدم إجابتهم فيها حياة لهم وإبقاء على أنفسهم.

وقال أبو السعود: «وقيل: إنهم إذا رأوه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف»[(٢)] ويكون حينئذ من قبيل إيمان المضطر.

الوجه الثاني: في رد اقتراحهم ذكره بقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾،[(٣)] لو جعل الله الرسول من الملائكة - كما اقترحوا - لكانت الحكمة تقضي أن يجعله في صورة البشر، ليتمكنوا من رؤيته ومن سماع كلامه الذي يبلغه عن الله، ويفهموا عنه ويأنسوا به، ويكون في موضع الاقتداء والاهتداء.

لو جعل الله الرسول من الملائكة لكن من الحكمة أن يجعله في صورة بشر، ليتمكنوا من رؤيته ومن سماع كلامه الذي يبلغه، وفي هذه الحالة يقولون لهذا الملك المرسل إليهم في صورة بشر: لست ملكاً، لأنهم لا يدركون منه إلا صورته وصفاته البشرية التي تمثل بها، وحينئذ يقعون في نفس اللبس والاشتباه، ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم، بسبب استبعادهم أن يكون الرسول بشراً.[(٤)]

لو أنزل الله ملكاً لكان على هيئة البشر ليمكنهم الانتفاع بالأخذ عنه، ليصح منهم الاقتداء والاهتداء لأنه يجرى عليه ما يجرى عليهم، ويكون سلوكه نمونجاً لما يدعو إليه، وإن الملائكة جنس آخر «لا يعصون الله ما أمرهم

---

(١) الجامع القرطبي ٦/٣٦٢، المحرر الوجيز ٢/٢٧١، تفسير ابن كثير ٢/١٢٩.
(٢) تفسير أبي السعود ٣/١١٣، البحر ٤/٨٣.
(٣) الآية ٩ الأنعام.
(٤) أنظر: تفسير ابن كثير ٢/١٢٩، الجامع للقرطبي ٦/٣٩٤.

ويفعلون ما يؤمرون»، ولذلك كان جبريل يأتي للنبي - ﷺ - في صورة رجل، وتمثل لمريم بشراً سوياً، وتمثلت الملائكة لإبراهيم ولوط بصورة البشر.

قال سيد قطب: «ولو كان الرسل من غير البشر كما اقترحوا لما كانت هناك وشيجة بينهم وبين الناس، فلا هم يحسون دوافع البشر التي تحركهم، ولا البشر يقتدون بهم ويهتدون، والرسول الملكي لا يثير في نفوس الناس الرغبة في تقليده، لأنه من جنس غير جنسهم وطبيعة غير طبيعتهم، فلا مطمع لهم في تقليد منهجه، والرسول البشرى كان يبين شرع الله بقوله وفعله وإقراره، كل ذلك كان داعياً وباعثاً لهم على العمل».[1]

الوجه الثالث: لدحض شبهاتهم ورد اقتراحهم أمر الله نبيه - ﷺ - أن يقول لهم: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾.[2] لو ثبت وجود الملائكة في الأرض يمشون على أقدامهم كما يمشي الإنس، ويعيشون فوقها مستقرين مقيمين لأرسل الله عليهم ملائكة من جنسهم وبلسانهم، ليحصل التخاطب والتفاهم، لأن كل جنس يأنس بجنسه، والرسول يجب أن يكون من جنس المرسل إليهم.

لو كان أهل الأرض ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة، لأن الجنس إلى الجنس أميل، وبما أن أهل الأرض من البشر كانت الحكمة تقضى أن يكون رسولهم من البشر.[3]

قال القاسمي: «نبه تعالى على لطفه ورحمته بعباده أنه يبعث إليهم الرسول من جنسهم، ليتفقهوا عنه، ويفهموا منه، ويمكنهم مخاطبته ومكالمته، حتى لو كانت الأرض مستقراً لملائكته لكانت رسلهم منهم، جرياً على قضية الحكمة».[4]

---

(١) انظر التفاصيل في ظلال القرآن ٤/٢٣٦٩.
(٢) الآية ٩٥ الإسراء.
(٣) تفسير الرازي ١١/٦١.
(٤) محاسن التأويل ٦/٥١٤، تفسير ابن كثير ٣/٦٨، الكشاف ٢/٦٤٩.

لو كان في الأرض ملائكة يمشون على أقدامهم كما يمشي الإنس ساكنين في الأرض مستقرين لنزل الله عليهم ملكاً رسولاً من جنسهم، ليعلمهم الخير والرشد.

الوجه الرابع: بين الله لهم أن اليوم الذي يتحقق لهم فيه رؤية الملائكة كما اقترحوا لن يكون يوم خير عليهم، بل سيكون يوم بلاء، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾(١) وهو وقت الموت أو وقت القيامة.(٢)

ومما يعاضد هذه الردود قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(٣) ما أرسل الله إلى الأمم السابقة إلا رسلاً من البشر، ليعيشوا حياة البشر، وليتمكنوا من التعامل والتخاطب والتفاهم مع من هم من جنسهم، ولو كان الرسول من غير البشر – كما اقترحوا – لما كان هناك أمر القيام بالتكاليف الشرعية، لعدم وجود التناسب بين الرسول الملكي والمرسل إليهم من البشر، لأنه يقدر – بأمر الله – على ما لا يقدرون.

ثالثاً: اعتراضهم بأن منصب النبوة والرسالة يتعارض مع الأكل والشرب والزواج والرد على ذلك وبيان الحكمة:

ومن مطاعنهم وشبهاتهم ما حكاه القرآن عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ﴾(٤) فقالوا متعجبين ومنكرين: إنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، فعيّروه بأكل الطعام، لأنهم أرادوا أن يكون الرسول ملكاً، وعيّروه بالمشي في الأسواق حين رأوا الأكاسرة والقياصرة والملوك

---

(١) الآية ٢٢ الفرقان.
(٢) تفسير ابن كثير ٣/٣٢٥.
(٣) الآية ٧ الأنبياء.
(٤) الآية ٧ الفرقان.

الجبابرة يترفعون عن الأسواق، وكان عليه الصلاة والسلام يخالطهم في أسواقهم ويغشاهم في مجالسهم، يأمرهم وينهاهم، فما له يخالف سيرة الملوك.(١)

الجواب العتيد في رد الخصم العنيد قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾.(٢)

وقال في ردّ باطلهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾،(٣) وقال في رده ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾(٤) فهذه الآيات وغيرها تضمنت الردّ القاطع على اعتراض المشركين على بشرية الرسول، وأنه جل وعلا ما أرسل أحداً من الرسل إلا وحالهم وشأنهم أنهم يأكلون الطعام الذي يأكله غيرهم، ويمشون في الأسواق كما يمشي غيرهم من الناس، طلباً للرزق.

وما جعل الرسل السابقين أجساد لا تأكل ولا تشرب كالملائكة، وإنما جعلهم بشراً يأكلون ويشربون، ويتزوجون ويتناسلون، ويعتريهم ما يعتري البشر، ولكن الله اختارهم وفضلهم لأداء رسالته، وإن كنتم لا تعلمون ذلك فاسألوا من لهم علم بأحوال الرسل السابقين.

قال الألوسي: «فنزلت هذه الآية ردّاً عليهم حيث تضمنت أن التزوج لا ينافي النبوة، وأن الجمع بينهما قد وقع في رسل كثيرة قبله - ﷺ -».(٥)

وقال القاسمي: «إعلام بأن ذلك سنة كثير من الرسل، فما جاز في حقهم يجوز في حقه - ﷺ -».(٦)

---

(١) أنظر الجامع للقرطبي ١٣/٧.
(٢) الآية ٢٠ الفرقان.
(٣) الآية ٨ الأنبياء.
(٤) الآية ٣٨ الرعد.
(٥) روح المعاني ٢٤٢/٨.
(٦) محاسن التأويل ٤٢٣/٧.

كما نجد القرآن يردّ اعتقاد النصارى في عيسى فقال: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾.(١)

فإن المسيح مقصور على صفة الرسالة لا يتجاوزها إلى غيرها، وأنه مساو لإخوانه المرسلين وأمه صديقة، وأنهما يحتاجان للطعام والشراب كما يحتاج سائر الخلق، ومن يحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً.(٢)

وجميع الرسل ردّوا على مقالة المنكرين والجاحدين، وأجابوا بالموافقة على كونهم من البشر دون غيرها، وقد حكى القرآن ردودهم فقال: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾(٣) أقرت الرسل بالآدمية، والمماثلة في البشرية لا تمنع من أن يتفضل الله على من يشاء التفضل عليه من عباده بأن يمنحه النبوة أو غيرها من نعم الله ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾(٤) فجواب الأنبياء أنهم سلموا أن الأمر كذلك، لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية والإنسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ﴾.(٥) فاختار من الملائكة رسلاً، واختار من البشر رسلاً، وفق الحكمة التي قدمنا بيانها، وهي حصول المفاهمة والمجانسة بين الرسول والمرسل إليهم ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ﴾.(٦)

---

(١) الآية ٧٥ المائدة.
(٢) المحرر الوجيز ٢/٢٢٢، محاسن التأويل ٤/٢١٤.
(٣) الآية ١١ إبراهيم.
(٤) الآية ١٠٥ البقرة.
(٥) الآية ٧٥ الحج.
(٦) الآية ١٢٤ الأنعام.

ذكر القرآن في ردوده وبيانه الخصوصية التي امتاز بها الرسول على الناس، وهي الرسالة، ثم ذلك حقيقته التي يشارك فيها كل فرد من أفرادهم: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾.(١)

قال ابن عطية: «صدقتم في قولكم: إنهم بشر مثلكم في الأشخاص والخلقة لكن تبايننا بفضل الله ومنّه الذي يختص به من يشاء»(٢) وقال أبو حيان: «سلموا لهم في أنهم يماثلونهم في البشرية وحدها، وأما ما سوى ذلك من الأوصاف التي اختصوا بها فلم يكونوا مثلهم».(٣) فرسل الله صلوات الله وسلامه عليهم بشر، ويعتريهم ما يعتري البشر، ويجرى عليهم ما يجرى على البشر، ولم يكونوا خارجين عن طباع البشر ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾.(٤)

رابعاً: اتهامهم للنبي - ﷺ - بالجنون والسحر والكهانة والردّ عليهم:

لما فند القرآن الكريم مزاعمهم في بشرية الرسول وبين الحكمة من إرسال الرسل من البشر، انتقل إلى ردّ مفترياتهم في شخص النبي - ﷺ - ورسالته فقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾،(٥) وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم﴾،(٦) وقال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾(٧) وقال: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

---

(١) الآية ١١٠ الكهف.
(٢) المحرر الوجيز ٣/٣٢٨.
(٣) البحر المحيط ٥/٤٠٠، روح المعاني ٨/٢٨٥.
(٤) الآية ٨ الأنبياء.
(٥) الآية ١٨٤ الأعراف.
(٦) الآية ٤٦ سبا.
(٧) الآية ٢٢ التكوير.

عَظِيمٍ ﴿٤﴾ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴿٥﴾ بِأَيِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾.(١)

قال ابن عطية: «وسبب هذه الآية أن قريشاً رمت رسول - ﷺ - بالجنون، وهو ستر العقول، بمعنى أن كلامه خطأ ككلام المجنون، فنفى الله تعالى ذلك عنه، وأخبره بأن له الأجر، وأنه على الخلق العظيم، تشريفاً له ومدحاً».(٢)

قال القرطبي: «والمفتون المجنون الذي فتنه الشيطان، وقد كان المشركون يقولون: إن بمحمد شيطاناً، فقال تعالى لهم: سيعلمون بأيهم المفتون، أي الشيطان الذي يحصل من مسّه الجنون واختلاط العقل».(٣)

أقول: ذكر الله ثلاث أشياء أقسم الله عز وجل بالقلم على نفي الجنون عن النبي - ﷺ -، وأثبت له الأجر الموصول، وأثنى عليه بالخلق العظيم، ثم بشره وهددهم بأنهم سيعلمون من هو الذي فتن بالجنون. وقال القرآن في رد مفترياتهم أنه شاعر: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾،(٤) وقال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾.(٥)

ومن جملة مزاعمهم التي فندها القرآن وأبطلها قولهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾،(٦) وحكى عنهم في موضع آخر: ﴿وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ

---

(١) الآية ١-٦ القلم.
(٢) المحرر الوجيز ٥/٣٤٦.
(٣) الجامع القرطبي بتصرف ١٨/٢٢٩.
(٤) الآية ٤٢ الحاقة.
(٥) الآية ٦٩ يس.
(٦) الآية ٥ الفرقان.

إِفْكٌ مُّفْتَرًى﴾[1] وقد أجاب القرآن عن كل هذه المزاعم وأبطلها واحدة واحدة، فأثبت أولاً أن هذا الذي ذكروه في حق القرآن هو الظلم والزور فقال: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾[2]، فقد فعل هؤلاء الجاحدون والمنكرون بقولهم هذا ظلماً عظيماً وزوراً كبيراً، حيث وضعوا الباطل موضع الحق، والكذب موضع الصدق[3] ثم قال عز وجل في بيان مصدر هذا القرآن الكريم: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.[4]

وقال: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾.[5]

وقال جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[6] وتكذيب الله لهم جاء في آيات كثيرة، وبين كذبهم وتعنتهم في قولهم ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ وفي قولهم ﴿معلم مجنون﴾ وفي قولهم ﴿وأعانه عليه قوم آخرون﴾ بين ذلك في قوله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ كيف يكون تعلمه من ذلك البشر مع أنه أعجمي اللسان، وهذا القرآن عربي مبين فصيح لا شائبة فيه من العجمة، فهذا غير معقول، ثم بين شدة تعنتهم بأنه لو جعل القرآن أعجمياً لكذبوه، وقالوا: كيف يكون هذا القرآن أعجمياً مع أن الرسول الذي أنزل عليه عربي كما نص على ذلك القرآن: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾.[7]

---

(١) الآية ٤٣ سبأ.
(٢) الآية ٤ الفرقان.
(٣) تفسير أبي السعود ٦/٢٠٢.
(٤) الآية ٦ الفرقان.
(٥) الآية ٣٧ يونس.
(٦) الآية ١٠٣ النحل.
(٧) الآية ٤٤ فصلت.

بمعنى أقرآن أعجمي ورسول عربي؟ فكيف ينكرون أن القرآن أعجمي والرسول عربي، ولا ينكرون أن المعلم المزعوم أعجمي مع أن القرآن المزعوم تعليمه له عربي.[1]

أقول: لو كان هذا القرآن تعلمه من الغلام الرومي الحداد أليس كان الأولى أن يدعيه لنفسه لينال به ما نال به محمد - ﷺ -؟ وأقول: قولهم: «معلّم مجنون» هذان أمران متضادان ومتنافيان، لا يثبت أحدهما بثبوت الآخر، ولا يصح الجمع بين كونه معلماً ومجنوناً في آن واحد؛ لأن المجنون لا يكون معلماً ولا يتأثر بالتعليم.[2]

قال القاسمي: «ثم أشار تعالى إلى وضوح بطلان بهتهم بأن لسان الرجل الذي ينسبون إليه التعليم أعجمي غير بين، وهذا القرآن الكريم لسان عربي مبين ذو بيان وفصاحة، ومن أين للأعجمي أن يذوق بلاغة هذا التنزيل وما حواه من العلوم، فضلاً أن ينطق به، فضلاً أن يكون معلماً له».[3]

ويواصل القرآن الكريم في دحضه لشبهات القوم، فقال رداً على قولهم: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ۝٥﴾[4]، فقال: ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ۝٤٨ بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ﴾[5]، وقال جل وعلا في رده على اقتراح المشركين أن يبدل هذا القرآن: **﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾**، فأجابهم القرآن ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝١٥ قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ

---

(١) من كلام الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان ٣/ ٢٧٦.
(٢) أنظر: البحر المحيط ٥/ ٥١٩، روح المعاني ٨/ ٣٤٧.
(٣) محاسن التأويل ٦/ ٤١٠.
(٤) الآية ٥ الفرقان.
(٥) الآية ٤٩ العنكبوت.

عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1]

ومن إجابات القرآن الواسعة التي تفند مزاعمهم في القرآن ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[2] وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾.[3]

وقد أتى القرآن في دفاعاته الذاتية بأوجه من البراهين الساطعة والأدلة القويّة لدحض شبهاتهم وتقولاتهم في القرآن ومن أبينها قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٢١١ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾،[4] فأخبر سبحانه وتعالى، ونفي أن تكون الشياطين تنزلت به من ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنه ما ينبغي لهم، لأن من شأنهم الفساد والإضلال، والقرآن فيه الهدى والنور، فبينه وبين الشياطين منافاة عظيمة.

الثاني: ولو انبغى لهم ما استطاعوا ذلك، فلا يقدرون عليه.

الثالث: حتى لو انبغى لهم واستطاعوا حمله وتأديته لما وصلوا إلى ذلك لأنهم بمعزل عن استماع القرآن حال نزوله، لأن السماء ملئت حرساً شديداً أو شهباً.[5]

---

(١) الآية ١٦ يونس.
(٢) الآية ٧٥-٨٠ الواقعة.
(٣) الآية ١٩٦ الشعراء.
(٤) الآية ٢١٢ الشعراء.
(٥) تفسير ابن كثير ٣/ ٣٨٤.

قال ابن عطية: «لما كان بعض ما قال الكفار أن هذا القرآن كهانة نزلت الآية مكذبة لذلك، لأن الشياطين قد عزلت عن السمع فلا يمكنهم الوصول إلى شيء من ذلك».

وقال الله تعالى في إثبات هذا القرآن ونفي ما زعمه المنكرون: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.(١)

وقال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾.(٢)

في الآية الأولى أقسم الله تعالى بما يُرى وما لا يُرى مما هو واقع تحت الأبصار وما غاب وخفي عن الأنظار، أن هذا القرآن لكلام الرحمن، يتلوه ويقرأه رسول كريم هو محمد - ﷺ - **قال القرطبي:** «والرسول ها هنا هو محمد ونسب القول إليه لأنه يتلوه ويبلغه «يتلو عليهم آياته»، وليس القرآن كلام شاعر كما تزعمون، لأنه مباين لأوزان الشعر كلها، فليس شعراً ولا نثراً، وليس هو بقول كاهن يدعى معرفة الغيب لأن القرآن يغاير بأسلوبه سجع الكهان، فالقرآن تنزيل من رب العالمين.(٣)

---

(١) الآية ٤٣ الحاقة.

(٢) الآية ٢٧ التكوير.

(٣) الجامع للقرطبي ١٨/٢٧٤.

وفي الآية الثانية نسبه وأضافه إلى جبريل، باعتبار أنه نزل به وعلّمه «علمه شديد القوى ذو مرة».

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾.(١)

خامساً: ردود القرآن على اعتراضهم على نزول القرآن جملة واحدة وبيانه الحكمة من ذلك:

ومن جملة اقتراحات المعاندين والجاحدين التي أجاب عنها القرآن ما نكره الله في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ﴾.(٢)

قال المشركون هلا نزل هذا القرآن على محمد - ﷺ - جُملةً واحدة دون أن ينزل مفرقاً كما نراه ونسمعه، وهذا من سوء أدبهم، فقد طلبوا ما لا يعنيهم، فرد الله عليهم بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾، تضمن هذا الرد ثلاث أجوبة، وكل واحد منها يكفي في ردّ اقتراحهم.

الجواب الأول: أنزلناه كذلك مفرقاً لنقوي به قلبك، فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى بالقلب وأشد عناية بالرسول - ﷺ -، لكثرة نزول الملك عليه وتجدد العهد به، ويكون له في ذلك تسلية وأنساً.

الجواب الثاني: أنزله مرتلاً وفرّقه حتى يسهل حفظه على الناس، كما أخبر بذلك في قوله تعالى: **﴿وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾**.

الجواب الثالث: عن هذا الاقتراح، أن الله أنزله مفرقاً ولم ينزله جملة

(١) الآية ١١٣ النساء.
(٢) الآية ٣٢ الفرقان.

واحدة حتى يمكن الإجابة عن كل ما يلتمسون به من طعن وقدح في حق الله وحق ملائكته ورسله: ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جيئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾.

قال الحافظ ابن كثير: «ولا يأتونك بحجة وشبهة ولا يقولون قولاً يعارضون به الحق إلا أجبناهم بما هو الحق في نفس الأمر، وأبين وأفصح من مقالتهم وأحسن تفسيراً»[(١)] وقال ابن القيم: «فالحق هو المعنى والمدلول الذي تضمنه الكتاب، والتفسير الأحسن هو الألفاظ الدالة على ذلك الحق، فهي تفسيره وبيانه».[(٢)]

سادساً: ردود القرآن على اعتراضهم أن النبي - ﷺ - ليس من عظماء الرجال:

فلمّا علم المعاندون والمنكرون بتكرير الله الحجج والبراهين أن الرسل لم يكونوا إلا رجالاً من أهل القرى جاءوا بالإنكار من وجه آخر، وهو تحكمهم أن يكون الرسول أحد الرجلين العظيمين من مكة أو الطائف مبلغاً عن الله رسالته، فقالوا كما حكاه القرآن عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾.[(٣)]

إن كفار قريش استبعدوا أولاً أن يرسل الله بشراً، فلما تقرر أمر موسى وعيسى وإبراهيم ولم يكن لهم في ذلك دفع رجعوا واقترحوا لم كان محمداً - ﷺ - ولم يكن نزول القرآن على رجل من إحدى القريتين عظيم، من مكة والطائف، وكانوا يقولون: ما وجد رسولاً إلى خلقه إلا يتيم أبي طالب،[(٤)] وقد ذكر الله احتقارهم لرسول الله - ﷺ - ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾[(٥)] لزعمهم أن فيهم من هو أحق بالوحي منه لكثرة ما له وجاهه وشرفه فيهم.[(٦)]

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٣٠٥.
(٢) بدائع التفسير ٣/٢٩٤.
(٣) الآية ٣١ الزخرف.
(٤) تفسير الرازي ١٧/١٥، المحرر الوجيز ٥/٥٣.
(٥) الآية ٤١ الفرقان.
(٦) أضواء البيان ٧/٢٤٤.

فأجابهم الله بالإنكار والتجهيل والتعجب ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾.(١) فالأمر إلى الله، وليس لهم، والرحمة معناها هنا النبوة وإن كانت للعموم «الله أعلم حيث يجعل رسالته» و«الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس»، فالله هو وحده الذي يعلم من يصلح لهذا المنصب الشريف العظيم، وهو المدبر لأمر النبوة، ويختار من يتحمل أعباءها، كما أنه تعالى قسم بينهم أمر المعاش والأحوال، وفاوت بينهم، فكذلك قسم النبوة بين عباده المرسلين.

قال ابن عطية: «ثم أخبر تعالى خبراً جازماً بأنه قاسم المعايش والدرجات في الدنيا، ليسخر بعض الناس بعضاً، والمعنى: فإذا كان اهتمامنا بهم أن نقسم هذا الحقير الفاني فأحرى أن نقسم الأهم الخطير».(٢)

سابعاً: ردود القرآن على اقتراحهم أن ياتي بقرآن غير هذا أو يبدله:

من صور تعنت المشركين واقتراحاتهم التي فندها القرآن وأجاب عنها مطالبتهم الرسول - ﷺ - أن يأتينهم بقرآن غير هذا أو يبدله، وقد نص القرآن على هذا الاقتراح بقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾.(٣)

ذكر الإمام الألوسي أن الآية نزلت في جماعة من قريش قالوا للنبي: (إن كنت تريد أن نؤمن لك فأت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى، وليس فيه ما يعيبها، أو بدله، فأجعل مكان آية عذاب آية رحمة، ومكان حرام حلالاً، ومكان حلال حراماً».(٤)

---

(١) الآية ٣٢ الزخرف.

(٢) المحرر الوجيز ٥/٥٣، انظر روح المعاني ١٤/١٢١.

(٣) الآية ١٥ يونس.

(٤) روح المعاني ١١/٨٥.

لقن الله نبيّه الرّد القاطع على اقتراحهم وتعنتهم فقال: **﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾** أي لا يصح لي بحال من الأحوال أن أبدل هذا القرآن من عند نفسي ومن جهتها، وإنما أنا أبلغكم ما أنزل الله عليّ منه، لأني أخاف إن عصيت ربي بالتغيير والتبديل عذاب يوم عظيم، ولا تملكون لي من الله شيئاً.

ثم لقن الله رسوله رداً آخر عليهم فقال: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾(١) أي قل لهم لو شاء الله تعالى أن لا أتلو عليكم هذا القرآن لفعل، ولو شاء أن يجعلكم لا تدرون منه شيئاً لفعل أيضاً، فأنتم تعلمون أني قد مكثت فيما بينكم مدة طويلة من الزمن قبل أن أبلغكم هذا القرآن، حفظتم خلالها أحوالي، وأحطتم خبراً بأقوالي وأفعالي، وعرفتم أني ما قرأت كتاباً، ولا تعلمت من أحد، مما يشهد أن هذا القرآن إنما هو من عند الله.(٢)

ويقول الزمخشري: (يعني إن تلاوته ليست إلا بمشيئة الله وإحداثه أمراً عجيباً عن العادات، وهو أن يخرج رجل أمّي لم يتعلم ولم يستمع ولم يشاهد العلماء ساعة من عمره، ولا نشأ في بلد فيه علم فيقرأ عليهم كتاباً فصيحاً يبهر كل كلام فصيح، ويعلو على كل منظوم ومنثور، مشحوناً بعلوم من علم الأصول والفروع، وأخبار مما كان وما يكون، ناطقاً بالغيوب التي لا يعلمها إلا الله، وقد بلغ بين ظهرانيكم أربعين سنة تطلعون على أحواله، ولا يخفى عليكم شيء من أسراره، وما سمعتم منه حرفاً من ذلك، ولا عرّفه به أحد من أقرب الناس منه وألصقهم به(٣)، دل ذلك على أنه تنزيل من حكيم حميد.

ثامناً: ردود القرآن على تعللهم بالتخوف إن آمنوا مع النبي - ﷺ -

ولما أعيتهم الحيل في دفع أجوبة القرآن وردوده صاروا يتعللون بعلل واهية، فقال بعض عقلائهم ممن غلبهم الحياء على أن يكابر ويجاهر بالتكذيب

---

(١) الآية ١٦ يونس.
(٢) الجامع للقرطبي ٨/ ٣٣٠، تفسير ابن كثير ٢/ ٤٢٥.
(٣) الكشاف ٢/ ٣١٩.

وغلبه إلفُ ما هو عليه من حال الكفر على الاعتراف بالحق: إن نتبع ما جئت به من الهدى تتخطفنا العرب، قال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ﴾،[1] قال كفار قريش إن اتبعناك على دينك وتركنا ديننا نخاف أن تتخطفنا العرب، فيجتمعون على محاربتنا، ويخرجوننا من أرضنا.

قال الألوسي: «والآية نزلت في الحارث بن عثمان حيث أتى النبي – ﷺ – فقال: نحن نعلم أنك على الحق، ولكن نخاف إن اتبعناك وخالفنا العرب، فرد الله عليهم خوف التخطف»،[2] وفي هذه الآية اعتراف منهم أن ما جاء به هو الحق، وأنه الهدى، ولكنهم يخافون.

فأجابهم الله وأزال تعلقهم بهذه الشبهة فقال: ﴿أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنًا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾،[3] **قال القرطبي**: «أي ذا أمن، وذلك أن العرب كانت في الجاهلية يغير بعضهم على بعض، ويقتل بعضهم بعضاً، وأهل مكة آمنون حيث كانوا بحرمة الحرم، فأخبر أنه قد أمنهم بحرمة البيت، ومنع عنهم عدوهم فلا يخافون أن تستحل العرب حرمة في قتالهم».[4]

وقد فند القرآن هذا الاعتذار وأزاله، فإن الرجل كان يلقى قاتل أبيه وأخيه في الحرم فلا يتعرض له، وتجبي إلى الحرم ثمرات كلّ أرض وبلد رزقاً من الله عز وجل، ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ۝٣ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ۝٤﴾[5] ببركة دعوة أبيهم إبراهيم فقال: ﴿وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً ءآمناً وارزق أهله من الثمرات من ءآمن منهم بالله واليوم الآخر﴾[6] وقال ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ

---

(١) الآية ٥٧ القصص.
(٢) روح المعاني ١١/١٤٤.
(٣) الآية ٥٧ القصص.
(٤) الجامع للقرطبي ١٣/٢٦٦.
(٥) الآية ٣-٤ قريش
(٦) الآية ٢٦ البقرة.

﴿إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[1] فكيف يكون الحرمُ آمناً لهم في حال كفرهم، ولا يكون آمناً لهم في حال إسلامهم؟ قال أبو حيان: «قطع الله حجتهم بهذا البيان الناصع، إذا كانوا وهم كفار بالله عبّاد أصنام قد أمنوا في حرمهم والناس في غيره يتقاتلون، وهم مقيمون في بلد غير ذي زرع يجيء إليهم ما يحتاجون من الأقوات، فكيف إذا آمنوا واهتدوا».[2]

تاسعاً: ردود القرآن على طلبهم للآيات الحسية:

ولما أجاب القرآن عن كل مقترحاتهم بالأدلة الكافية والبراهين المقنعة تمادى المعاندون في طلب المزيد من الآيات الحسية، ونكر القرآن هذه الطلبات منها ما هو محدد بنوع معين، ومنها ما هو غير محدد.

ومثال الأول قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾.[3]

لما تبين عجزهم ولزمتهم الحجة وغلبوا على أمرهم أخذوا يتعللون باقتراح آيات حسية كما نكرتها الآيات عناداً ومكابرة، ولما تضمن اقتراحهم ما هو مستحيل في حق الله تعالى، وهو أن يأتي بالله والملائكة قبيلا، أمر الله رسوله - ﷺ - بالتسبيح والتنزيه عمّا لا يليق به.[4]

قال جل وعلا: ﴿قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾ أي ما أنا إلا

---

(١) الآية ٣٧ إبراهيم.
(٢) البحر المحيط ٧/١٢٠.
(٣) الآية ٩٣ الإسراء.
(٤) انظر البحر المحيط ٦/٧٨.

رسول من البشر، بعثني الله إليكم، ولا يمكنني أن أقترح على الله شيئاً من ذلك، فاكتفى بالتنزيه.

ومثال الثاني في طلب الآيات دون تحديد نوعها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[1] وقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾،[2] وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[3] وقوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾.[4]

وكانوا يريدون بذلك هلا نزل على محمد معجزة تدل على صدقة كالناقة والعصا والمائدة، وكان هذا منهم جحوداً وإنكاراً بعد ظهور البراهين وإقامة الحجة بالقرآن الذي عجزوا عن معارضته.[5] وقد لجوا في طلب الآيات بقولهم ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾[6] فأجاب القرآن عن كل اقتراحاتهم بأجوبة وردود محكمة المعنى واضحة البرهان تمتاز بالإيجاز والقصد.

وأول هذه الردود فيها بيان أن الله عز وجل له القدرة التامة على أن يأتيهم بما سألوا من الآيات لا يعجزه شيء ولكن لا يعلمون عاقبة ما في نزول الآيات المقترحة، لأن الله قضى إذا أنزل الآيات التي اقترحوها وهم على كفرهم قضى عليهم بالعذاب.

وثمة أمر آخر يظهر من مجموع ردود القرآن: أن الآيات التي طلبوها

---

(١) الآية ٣٧ الأنعام.
(٢) الآية ١٠٩ الأنعام.
(٣) الآية ٢٠ يونس.
(٤) الآية ٧ الرعد.
(٥) الجامع القرطبي ٦/٤١٩.
(٦) الآية ١٢٤ الأنعام.

وألحوا في نزولها تكون ملجئة للإيمان، وحينئذ يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾،(١) ولذلك كانت تختم بعض الردود بقوله ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ وبقوله: ﴿ولكن أكثرهم يجهلون﴾ قال الألوسي: «فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته سبحانه وتعالى عليه لما أن في تنزيلها قلعا لأساس التكليف المبنى على قاعدة الاختيار، أو استئصالاً لهم بالكلية».(٢)

ثم بين عز وجل الحكمة في عدم إجابتهم لمقترحاتهم فقال: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ﴾(٣) فأخبر تعالى أنه إن أجابهم إلى ما طلبوا ثم لم يؤمنوا استحقوا عذاب الاستئصال، وقد اقتضت حكمته تعالى أن لا يعاجلهم بالعذاب، والمعنى: وما منعنا من إرسال المعجزات والخوارق التي اقترحها المنكرون والجاحدون إلا تكنيب من سبقهم من الأمم حيث اقترحوا ثم كذبوا فأهلكهم الله.(٤)

ثم نفى الرسل جميعاً أن تكون المعجزات والخوارق والآيات بأيديهم، فقالوا جميعاً: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَـٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾،(٥) ونفى الله عن الرسل أن يأتوا بالآيات: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ﴾.(٦) ثم لقن الله الرسل الرد بأن الآيات المقترحة لا يملكونها فهي عند الله فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾.(٧) وقال في موضع آخر: ﴿قُل

(١) من الآية ٤ الشعراء.
(٢) روح المعاني ٥/٢٠٦.
(٣) من الآية ٥٩ الإسراء.
(٤) انظر تفسير ابن كثير ٣/٥١.
(٥) من الآية ١١ إبراهيم.
(٦) من الآية ٣٨ الرعد و٧٨ غافر.
(٧) الآية ١٠٩ الأنعام.

إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.[1]

قال أبو حيان: «هذا أمر بالرد عليهم، وأن مجيء الآيات ليس لي إنما ذلك لله تعالى، وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء لحكمته، وليست عندي فتقترح عليّ».[2]

قال الألوسي: «أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة، لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته استقلالاً ولا اشتراكاً بوجه من الوجوه، حتى يمكنني أن أتصدى لإنزالها»،[3] ولذلك عقب على مقترحاتهم بقوله **﴿قل سبحان ربي﴾** نزه الله تعالى ان يتطاول على الله في طلب إجابتهم، واكتفى بتنزيه الله.

وتتواصل ردود القرآن على طلب المزيد من الآيات، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾،[4] وقال: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾[5] فإن هذه المطالب هي من علم الغيب الذي استأثر الله به ووظيفة الرسول الإنذار والتخويف لمن عاند وجحد بسوء المصير والهداية التي هي أقوم لمن آمن واستسلم.

عاشراً: ردود القرآن على زعمهم عدم كفاية الأدلة على النبوة:

ومن ردود القرآن على مطالبهم الآيات قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾.[6]

---

(١) الآية ٥٠ العنكبوت.
(٢) البحر المحيط ٤/٢٠٣.
(٣) روح المعاني ٦/٦٧٥.
(٤) الآية ٢٠ يونس.
(٥) الآية ٢٧ الرعد.
(٦) الآية ١٣٣ طه.

قال أبو حيان: «أي القرآن الذي سبق التبشير به وبإيحائي من الرسل به الكتب الإلهية السابقة المنزلة على الرسل، والقرآن أعظم الآيات في الإعجاز، وهي الآية الباقية إلى يوم القيامة».(١)

والاستفهام للتوبيخ والتقرير، أجهلوا ولم يكفهم اشتمال القرآن على بيان ما في الصحف الأولى، فإن هذا القرآن قد بشرت به الكتب السابقة فهو أعظم الآيات في الإعجاز، ويشبه الآية السابقة في الرد على المعاندين في طلب الآيات قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.(٢)

هذا جواب لقولهم ورد على طلبهم في قوله: **﴿لو لا أنزل عليه ءآيات من ربه﴾**، **قال الألوسي:** «كلام مستأنف، وأمره من جهته تعالى، ردًا على اقتراحهم وبياناً لبطلانه، والهمزة للإنكار والنفي، فالقرآن آية مغنية عن سائر الآيات وهو الناطق بالحق يتلى عليهم، فلا يزال معهم آية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل آية بعد وجودها وتكون في مكان دون مكان».(٣)

فدلت الآية على أنه يجب الاستغناء بالقرآن عن غيره وإن الرغبة عنه إلى غيره ضلال وخسران وغبن ونقص، فالقرآن وحده تقوم به الحجة، وتتضح به المحجة، وفيه غناء وكفاية.(٤)

قال ابن تيمية: «فإن القرآن من أعظم الآيات البينة الدالة على صدق من جاء به، وقد اجتمع في القرآن من الآيات ما لم يجتمع في غيره، فإنه هو الدعوة والحجة، وهو الدليل والمدلول عليه والحكم، وهو الدعوى، وهو البينة على الدّعوى، وهو الشاهد والمشهود به».(٥)

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٠.
(٢) الآية ٥١ العنكبوت.
(٣) روح المعاني ٨/١٢، البحر المحيط ١٥٢/٧.
(٤) انظر الجامع للقرطبي ٣١٧/١٣.
(٥) دقائق التفسير ٢٩٨/٢.

لما فند القرآن جميع مقترحاتهم وردّها وأبطل مزاعمهم وضاقت عليهم الحيل. وعييت بهم العلل راحوا يحلفون بالله لئن تحققت لهم هذه المطالب المتعنته ليؤمنن، حتى طمع بعض المسلمين ممن كانوا قد آمنوا أن يجيبهم النبي - ﷺ - وتمنوا ذلك.

فأجاب الله عن ذلك بقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾.[١]

وقد وجد من بعض المسلمين من يتمنى أن يجيبهم الله إلى طلبهم، ويقترحون على رسول - ﷺ - أن يسأل ربه هذه الآيات التي يقترحها المقترحون طمعاً في إسلامهم، فأجابهم الله بهذه الآية، فما وقع لهم في أول مرة ومنعهم من الهدى يمكن أن يتكرر وقوعه كذلك بعد نزول الآية فيمنعهم من الهدى كرة أخرى.[٢]

قال الألوسي: «وكان المؤمنون يتمنون نزولها، طمعاً في إسلامهم،[٣] وقال الزمخشري: «يعني أنا أعلم أنها إذا جاءت لا يؤمنون بها، وأنتم لا تدرون بذلك، وذلك أن المؤمنين كانوا يطمعون في إيمانهم إذا جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها وهم لا يدرون ما سبق علم الله به من أنهم لا يؤمنون».[٤]

بعد أن بين القرآن في ردوده المتوالية التي فيها الكفاية والإقناع تقوم بها الحجة وتتبين بها المحجة، بين أن هؤلاء الجاحدين والمنكرين لا يؤمنون لا لنقص في الحجة، ولا لغموض في المحجة، وإنما هو الإنكار والجحود، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ

---

(١) الآية ١٠٩ الأنعام.
(٢) الظلال ٣/١١٨٦.
(٣) روح المعاني ٥/٣٦٨.
(٤) الكشاف ٢/٥٤.

شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾.(١)

قال أبو حيان في تفسير هذه الآية: «لو آتيناهم بالآيات التي اقترحوها من إنزال الملائكة في قولهم ﴿لو ما تاتينا بالملائكة﴾ وحشرنا كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهدوا بصدق الرسول لم يؤمنوا إلا أن يشاء الله والغرض التيئيس من إيمانهم»،(٢) لأن القرآن فيه الغناء والكفاية ومثل هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾(٣) لو عاينوا نزول الكتاب من السماء لقالوا ما هذا إلا سحر كما أخبر عنهم في قوله: ﴿وَلَوۡ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعۡرُجُونَ ١٤ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ﴾(٤) لو أن الله عز وجل فتح لهم باباً من أبواب السماء وظلوا يصعدون فيه ورأوا من آيات الله لقالوا لفرط عنادهم: إنما سدت أبصارنا وخدعت وسحرنا محمد - ﷺ -.

الحادي عشر: ردود القرآن على المنكرين لليوم الآخر:

من أوسع الردود وأبلغها وتنوعها، والتي أخذت حيزاً كبيراً من كتاب الله، وكثر فيها جدل المنكرين والجاحدين: ردود القرآن على المنكرين والجاحدين ليوم المعاد، وقد أفاض القرآن الكريم في الاستدلال على قضية البعث والنشور، فلا تكاد تقرأ سورة من الطوال أو من المئنين أو المثاني، أو من المحكم إلا وتجد الحديث عن هذه القضية، وبمختلف الطرق والأساليب، وقد ناقش القرآن هذه المسألة وجلاّها بما يكفي ويشفي ويغني عن كلام أهل المنطق والجدل العقيم، فإن القرآن قد قرر إثبات البعث والنشور بأبلغ وجه وأحسنه.

---

(١) الآية ١١١ الأنعام.
(٢) البحر المحيط بتصرف ٢٠٨/٤.
(٣) الآية ٧ الأنعام.
(٤) الآية ١٥ الحجر.

فقد حفل كتاب الله بالبعث والنشور لأنه هو المعبر ليوم الآخر، وهو البوابة، فكل ما أخبر به القرآن الكريم عن أهوال يوم القيامة وأحوالها من حساب وعقاب وجنة ونار موقوف على صحة إثبات البعث والنشور، ولذلك ركز القرآن الكريم على هذا الباب من أبواب عقيدة الإيمان بيوم الآخر، ولم يهمل الجانب الآخر.

وقد عالج القرآن هذا النفي والإنكار من قبل المكذبين بوسائل وطرق شتى[(١)]، عالج شبهاتهم بالدليل القاطع والبرهان الساطع، والحجة الدامغة، والتذكير البالغ، تارة يلفت أنظارهم إلى خلق أكبر من خلقهم، وأخرى يذكرهم بأنفسهم وأطوار نشأتهم، وتارة أخرى يوجههم إلى ما تخرجه الأرض الميتة من الزروع والثمار، ومرة أخرى بأخبار الله الصادقة المؤكدة، وإذا لم يفلح هذا ولا ذاك تحداهم بأن يكونوا: ﴿قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ وإذا كنتم كذلك واحداً من الثلاثة ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[(٢)].

شبهات المنكرين والجاحدين:

سجل القرآن الكريم شبهات المنكرين، وكررها في أكثر من موضع، وحاصلها: أنهم استبعدوا أن هناك حياة بعد الموت والفناء، وقد نكر القرآن هذه الشبهات، منها: قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾[(٣)] والذي يدل عليه القرآن أن العجب حصل للجميع من هذه القضية، إلا أن المؤمنين نظروا فصدقوا بأخبار الله، والكافرون استبعدوا ذلك[(٤)]، وإنكار البعث والنشور قديم، وقد حدثنا القرآن الكريم عن صدور الإنكار والاستبعاد من تلك الأمم

---

(١) لا تنسى أخي القارئ إن وسائل القرآن وطرقه في حد ذاتها غايات ومقاصد، وليس كما الشأن في التربية الحديثة.

(٢) الآية ٥٠، ٥١ الإسراء.

(٣) الآية ٣ سورة ق.

(٤) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٥/١٥٦.

المكذبة لرسلها، فقال: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾(١)، والآيات في مثل هذا كثيرة.

وقد قلد هذا الإنكار وهذا التكذيب كفار قريش كما أخبر القرآن عنهم: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا﴾(٢)، وأكدوا هذا النفي بالقسم: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾(٣) وحاصل شبهتهم كما قالوا: ﴿أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾(٤) وكما قال بعضهم لبعض: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾(٥)، وقال قائلهم: ﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾(٦).

وتقرير شبهتهم كما وضحتها الآيات القرآنية الكثيرة أن اختلاط أجزاء أجسادهم بأجزاء الأرض على وجه لا يتميز ولا يحصل معه تميز شخص عن شخص(٧).

أجوبة القرآن وردوده على المنكرين والجاحدين

استقرأت القرآن الكريم وتتبعت آياته وسوره التي ترد على المنكرين والجاحدين، وإثبات هذه القضية التي كثر فيها المراء، فرأيت أنواعاً متعددة، وطرقاً شتى، وبمختلف الأساليب، تجمع بين الدليل والمدلول في آن واحد، وتجمع بين البيان والبرهان وبين الحكم والأحكام ولا يستطيع القلم أن يصور

---

(١) الآيات ٨١ – ٨٣ المؤمنون ومثلها ٦٧، ٦٨ النمل.
(٢) الآية ٧ التغابن.
(٣) من الآية ٣٨ النحل.
(٤) من الآية ١٠ السجدة.
(٥) من الآية ٧ سبأ.
(٦) من الآية ٧٨ يس.
(٧) انظر: بدائع التفسير لابن القيم ٤/١٩٣.

ما أحسسته، وأنا أقلب الطرف في هذه الردود من روعة وجمال وأحكام وحكم وبسط وإيجاز، ولا عجب في ذلك فهو وجه من وجوه الإعجاز القرآني «..ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد ولا ينقضي عجائبه...»(١)، وهذه الردود القرآنية على ذوي الجحود والإنكار تتنوع على النحو التالي:

أولاً: إخبار الله عز وجل بأنه يحيي الموتى: أخبر الله عز وجل في كتابه الكريم أخباراً كثيرة بأنه هو الذي يحيي ويميت، وأنه القادر وحده على إعادة الموتى، وأخبار الله حق وصدق، وتقع كما أخبر وقد أكد هذا المعنى في قوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾(٢)، وقد وقع بمثل ما أخبر في الدنيا، أخبر الله في سياق نعم الله على بني إسرائيل أنه أحياهم بعد أن أماتهم، وأخبر أنه أحيا قتيل بني إسرائيل لما ضربوه ببعض أجزاء البقرة، وكذا أحيا الذين خرجوا من ديارهم فراراً من الموت، بعد أن أماتهم(٣)، ثم ذكر الله عز وجل قصصاً عملية لإثبات البعث والنشور بعد الموت والفناء، الأولى تتعلق بالرجل المجادل الذي حاج إبراهيم في قدرة الله فبهت، والثانية تتعلق بالرجل الصالح الذي مر على القرية الخاوية، فأراه الله مثالاً من نفسه على الإعادة والثالثة، قصة إبراهيم الخليل مع الطيور الأربعة، وفيها الدليل الحسي المشاهد على الإعادة بعد الفناء(٤).

ثانياً: ردود القرآن على استبعادهم للخلق الجديد بالعلم والقدرة. قال تعالى جواباً للمنكرين والجاحدين: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ﴾(٥) وقال أيضاً: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾(٦) وقوله: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ

---

(١) جزء من حديث رواه الترمذي في فضائل القرآن ٥/١٧٢.
(٢) الآية ٥، ٦ والذاريات.
(٣) الأول في الآية ٥٦، والثاني في الآية ٧٣، والثالث في الآية ٢٤٣ البقرة.
(٤) تفسير ابن كثير ١/٥٧، أضواء البيان ٣/ ١٧٠ في الآيات ٢٥٨ – ٢٦٠ البقرة.
(٥) الآية ٤ سورة ق.
(٦) الآية ٣، ٤ القيامة.

﴿نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[1] فالله عز وجل يعلم ذرات هذه الأجساد في التراب وقادر على إعادتها خلقاً ويكسوا العظام لحماً[2].

فالله عز وجل قادر على جمع عظمه ولحمه، وأن يعيد أطراف أصابعه التي هي أصغر أعضائه وأدقها أجزاء[3].

ثالثاً: ردود القرآن على المنكرين والجاحدين بلفت أنظارهم إلى الخلق الأول: وقد رد القرآن في مواضع كثيرة على هؤلاء المخالفين، ولفت أنظارهم إلى التفكر في الخلق الأول كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[4] وقال: ﴿فَسَيَقُولُونَ من يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ﴾[5]، وبين أن الإعادة أيسر وأسهل في ميزان البشر فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[6].

إن هؤلاء المنكرين والجاحدين للبعث والنشور قد نسوا الإيجاد الأول ولذلك جاء في ضمن ردود القرآن عليهم التذكير بالخلق الأول كما في قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ﴾[7] وقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾[8] وذكره بأطوار خلقه في أكثر من موضع كما جاء في أول سورة الحج [والمؤمنون] وغيرهما: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ

---

(١) من الآية ٢٥٩ البقرة.
(٢) انظر: فتح القدير ٥/٤٧٢ تفسير ابن كثير ٤/٤٧٨.
(٣) فتح البيان ١٤/٤٣٦.
(٤) الآية ٧٩ يس.
(٥) من الآية ٥١ الإسراء.
(٦) من الآية ٢٧ الروم.
(٧) من الآية ٧٨ يس.
(٨) الآية ٦٧ مريم.

مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[1]

رابعاً: ردود القرآن على المكذبين والجاحدين يلفت أنظارهم إلى ما هو أكبر وأعظم من ردود القرآن على الجاحدين ما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا ۚ إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾[2]، نكر الله في هذه الآية ونظيراتها ردوداً قوية محكمة ترد على المنكرين والجاحدين، أهم أشد خلقاً وأصعب إيجاداً واختراعاً أم من خلقنا من المخلوقات التي هي أعظم وأكبر، وقد جاء الجواب مصرحاً به أن السماء أشد خلقاً منهم في قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، لأن من المعلوم بالضرورة أن من خلق الأعظم الأكبر قادر على أن يخلق الأصغر الأقل، وقد جاء موضحاً الاستفتاء المنكور في قوله: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا﴾[4] وقال: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[5] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[6].

خامساً: من ردود القرآن وأجوبته على المنكرين والجاحدين ليوم البعث،

---

(١) الآية ٥ الحج ومثلها في الآية ١٢ – ١٤ المؤمنون.
(٢) الآية ١١ والصافات.
(٣) الآية ٥٧ غافر.
(٤) الآية ٢٧ والنازعات.
(٥) الآية ١٥ سورة ق.
(٦) الآية ٣٣ الأحقاف ونحوها في يس ٨١ والإسراء ٩٩.

أنه لفت أنظارهم إلى إحياء الأرض بالمطر بعد موتها، وهذا نوع من أدلة القرآن على وقوع البعث والنشور، لأن ذلك مما يحسونه ويشاهدونه في حياتهم، فقد قرّب الله لهم الإحياء بعد الموت بالزروع والنبات في الأرض الموات، وهي ظاهرة مألوفة متكررة، وقد استدل القرآن على المعاد بهذه الظاهرة بضرب المثل، فشبه الجثث الهامدة والعظام البالية بالأرض الميتة، وشبه خروج الناس أحياء من قبورهم بخروج النبات من الأرض التي تحركت بالمطر وربت وأنبتت قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[1] وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]، والآيات في مثل هذا المعنى كثيرة[3]، قال أبو الحسن الماوردي: «جعل ذلك الإحياء للأرض بعد موتها دليلاً لمنكري البعث على إحياء الخلق بعد الموت استدلالاً بالشاهد على الغائب»[4].

سادساً: بيان حكمة الله جل وعلا في مخلوقاته:

بيّن الله عز وجل في ردوده على منكري البعث الحكمة من خلق هذا الإنسان، وباقي مخلوقاته، فلم يخلقه عبثاً، بل لغاية وحكمة، وهو الابتلاء بالتكاليف ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾[5] وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾[6] وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[7] وقال عن

---

(١) الآية ٩ فاطر انظر ابن كثير ٢/٢٣٢.
(٢) الآية ٣٩ فصلت انظر الخازن ٢/٢١٣.
(٣) منها ١١ الزخرف ٥٧ الأعراف ٥٠ الروم ٥ الحج.
(٤) النكت والعيون ٣/٥٠٦.
(٥) الآية ٣ الدهر.
(٦) الآية ١١٥ المؤمنون.
(٧) الآية ٢٧، ٢٨ سورة القيامة.

بقية مخلوقاته: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ﴾[1] فأنكر الله على المعاندين والمنكرين أن يكون الله عز وجل خلق الإنسان سدى وعبثاً بدون أن يؤمر وينهى، وأنه لا يرجع إليه ليجازيه على عمله خيراً أو شر، ونفى الله عز وجل أن يكون خلق السموات والأرض باطلاً، كما هو ظن الكفار، ولذلك نزّه نفسه أن يكون قصد ذلك فقال: ﴿فتعالى الله الملك الحق﴾ نزّه نفسه عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله، ومنها أن يكون خلق الإنسان عبثاً.

ومن ثم كان ولابد من حياة أخرى بعد الموت لينال كل جزاء عمله ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾[2] وقال ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾[3].

قال الألوسي: «تضمنت الآية الدليل على وقوع البعث حيث إن الحكمة تقتضي الأمر بالمحاسن والنهي عن القبائح، والتكاليف لا يتحقق إلا بمجازاة، هي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة».

سابعاً: من ردود القرآن وأجوبته التحدي للمنكرين والجاحدين:

هذا نوع من الأنواع الكثيرة التي تضمنها كتاب الله في ردوده على المخالفين والمكذبين، فإذا لم يفلح معهم هذا التذكير، ولا ذلك انتقل معهم القرآن في ردوده ومناقشاته إلى مقام آخر، وهو مقام التحدي والتعجيز فدعاهم إلى أن يكونوا حجارة، ثم تدرج معهم إلى أن يكونوا أقوى منها في الصلابة، وهو الحديد، ثم انتقل بهم إلى أن يكونوا خلقاً آخر مما يعظم عندكم عن قبول الحياة ويعظم في زعمكم على الخالق إحياؤه مما هو أشد امتناعاً وصلابة فإن

---

(١) الآية ٢٧ ص. وانظر: أضواء البيان ٥/٥٦٦.
(٢) الآية ٣٥، ٣٦ القلم.
(٣) الآية ٢٨ ص.

الله سيعيدكم ويحييكم ويبعثكم كما فطركم أول مرة فإن الرفات والعظام مساو للحجارة والحديد وغيرهما بالنسبة إلى قدرة الله قال تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾[1].

قال ابن جرير: إن عجبتم من إنشاء الله لكم عظاماً ولحماً فكونوا أنتم حجارة في الشدة أو حديداً في القوة، فسيعيدكم الذي فطركم أول مرة»[2] ولو كنتم أبعد شيء من الحياة، وأشد صلابة، فإن الله قادر على أن يبعثكم[3].

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: احتج عليهم القرآن في الإعادة بالفطرة الأولى من حيث خلقهم واخترعهم من تراب فكذلك يديهم»[4] والله أعلم، ما أجمل وألذ الاشتغال بكتاب الله تدبراً وفهماً وتفقهاً! فعلى رجال التربية والتعليم أن يستفيدوا من أجوبة القرآن وردوده المتنوعة في مجال الدعوة والتعليم والتذكير، والله أعلم.

خاتمة البحث:

١ – من نتائج هذا البحث وثمراته: بيان أن القرآن الكريم لا يزال غضّاً طرياً للتأمل والتدبر، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، وإنه قد اشتمل على ردود تضمنت حججاً عقلية ينقاد لها عقل المخاطب، ويذعن سواء كان من المؤمنين المنقادين لهداية القرآن أو كان من الجاحدين المعاندين، لذلك اتجه القرآن في مخاطبة هذه الصنف من البشر إلى الإلزام العقلي بالبراهين العقلية التي يسلم لها أهل العقول السليمة.

---

(١) الآية ٥٠، ٥١ الإسراء.
(٢) فتح البيان ٧/٤٠٤، محاسن التأويل ٦/٤٦٨، البحر المحيط ٦/٤٤.
(٣) التحرير والتنوير ١٣/٤٦٣.

ومن تأمل القرآن الكريم علم أن هذه الردود القاطعة والبراهين الساطعة من لدن حكيم خبير جاءت محكمة الألفاظ واضحة المعاني، فلا يسعه إلا أن يجزم ويقطع بأن هذا القرآن تنزيل من حكيم حميد.

وإن هذه الشبهات والطعون والأمثال التي ضربوها للنبي - ﷺ - والاقتراحات والاعتراضات يظهر عليها الحيرة والاضطراب والتناقض العجيب والتنافر المعيب ﴿**فهم في أمر مريج**﴾.

٢ - من أهم ما يستفاد من هذا البحث: بيان أن القرآن كلّه من أول آية إلى آخر آية كالسورة الواحدة، لا يمكن التفريط في أي جزئية من جزئياته، ولا يمكن العمل ببعض ما جاء فيه، ولا يمكن الاقتصار على بعضه، ولذلك كان حمزة وهو أحد القراء السبعة لا يبسمل بين السورتين، وذكر ابن هشام في مغني اللبيب عن أبي علي الفارسي، أن القرآن كله كالسورة الواحدة.[١]

أقول: ولذلك تجد في القرآن أن ردّ الفرية، ودحض الشبهة. قد يكون بعدها مباشرة، وقد يفصل بينهما موضوع طويل، وقد يكون الاعتراض والشبهة في سورة والرد والجواب عنها في سورة أخرى لا تليها، بينهما سور كثيرة، فمثال الأول مما يقع فيه الرد بعد الشبهة مباشرة قوله تعالى: ﴿**إنما يعلمه بشر**﴾ الرد السريع المباشر ﴿**لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين**﴾، ومثال الثاني مما يقع فيه الرد على الشبهة في السورة نفسها وبينها فصل طويل يكاد ينسيك موقع الشبهة قوله تعالى في آخر سورة ص: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ﴾[٢] فهذا جواب وردّ لقولهم في أول السورة كما حكاه القرآن: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾[٣] وبينهما أكثر من ستين آية، وقوله عز وجل في آخر السورة: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ١/٢٧.
(٢) الآية ٦٥ سورة ص.
(٣) الآية ٤ سورة ص.

وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ﴾[1] هو جواب ورد لقولهم في أول السورة: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾،[2] وقوله تعالى في آخر السورة: ﴿قُلۡ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ﴾[3] هو جواب وتفنيد لزعمهم كما حكاه القرآن في أول السورة: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾.[4]

ومثال مما تقع فيه الشبهة في سورة، ويقع الجواب عنها في سور أخرى كثير، منه كما حكاه القرآن عنهم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ﴾[5] والجواب عن هذا الزعم الباطل جاء في سور أخرى متعددة، قال تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ﴾[6] وجاء رده في سور أخرى كقوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ﴾[7]. ومما حكاه القرآن عنهم في سورة المؤمنون: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾[8] والجواب والرد وقع في سور أخرى منها قوله تعالى: ﴿أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة﴾[9] وقوله ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ﴾.[10]

فردود القرآن وأجوبته لا تزال تفند كل ما قيل، وما قد يقال، إذ هي تلقين لنا بالرد على السفهاء، فعلينا أن نفزع إلى القرآن عند ردّ كل ضلالة وكل شبهة وكل اعتراض تحقيقاً لوعد الله الصادق **﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾**.

وأخيراً.. فليزن طلاب علم هذا الزمن تعليمهم بما جاء في القرآن الكريم، ولينظروا أين مكانهم من فهم القرآن والتفقه فيه، وما حظهم من هدايته، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) الآية ٦٦ سورة ص.
(٢) الآية ٥ سورة ص.
(٣) من الآية ٧٠ سورة ص.
(٤) من الآية ٧ سورة ص.
(٥) من الآية ٦ الحجر.
(٦) الآية ٣ القلم.
(٧) من الآية ٢٢ التكوير.
(٨) من الآية ٧٠ المؤمنون.
(٩) من الآية ١٨٤ الأعراف.
(١٠) من الآية ٤٦ سبأ.

فهرس مصادر البحث

١ – الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، ت ٩١١ هـ ط بيروت ١٤٠٧ هـ

٢ – أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي، ط بيروت.

٣ – البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، ط دار المعرفة، بيروت ١٣٩١ هـ

٤ – بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن القيم جمع يسري السيد، دار ابن الجوزي، الدمام ١٤١٤هـ

٥ – البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦ – التحبير في علم التفسير لجلال الدين السيوطي، ط دار المنار، القاهرة.

٧ – تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، ط دار المعرفة، بيروت.

٨ – تفسير عبدالحميد بن باديس، منشورات مؤسسة المعارف – الجزائر.

٩ – تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط دار المعرفة، بيروت.

١٠ – تفسير الفخر الرازي «مفاتيح الغيب»، ط دار الفكر، بيروت.

١١ – تفسير أبي السّعود، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢ – التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور، ط دار التونسية، تونس.

١٣ – الجامع لأحكام القرآن لأبن عبدالله القرطبي، ط دار الكتاب، بيروت.

١٤ – روح المعاني لشهاب الدين الألوسي، ط دار الفكر، بيروت.

١٥ – زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج ابن الجوزي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦ – دقائق التفسير لأبن تيمية، ط مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت.

١٧ – استخراج الجدل من القرآن الكريم لناصح الدين الحنبلي، ط الفرزدق التجارية، بيروت.

١٨ – شرح الطحاوية لعلي بن محمد ابن العز الحنفي، ط مكتبة المعارف، الرياض.

١٩ - صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني، ط دار الفكر، بيروت.
٢٠ - في ظلال القرآن لسيد قطب، ط دار الشرق، بيروت.
٢١ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط بيروت.
٢٢ - محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣ - المحرر الوجيز لأبن عطية الأندلسي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤ - معجم مفردات الراغب الأصفهاني، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٥ - مجلة «المرابطون» العلمية منشورات معهد العلوم العربية والإسلامية، أنوا كشوط.
٢٦ - معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي، ط الدار العلمية، بيروت.
٢٧ - مناهج الجدل في الغقرآن الكريم د. زاهر الألمعي، ط الفرزدق، بيروت.

حقيقة المشبَّهات في حديث الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما مشبَّهات وموقف المسلم منها*

د. سعد محمد الشيخ المرصفي **

(*) هذا البحث مدعوم من إدارة الأبحاث بجامعة الكويت: رقم: HH018.

(**) أستاذ مساعد في قسم الحديث والتفسير بكلية الشريعة - جامعة الكويت.

ملخص البحث:

١ – حديث المشبَّهات من رواية الشيخين: البخاري، ومسلم، وغيرهما، وهو رابع أربعة أحاديث تدور عليها الأحكام لما تضمن من كليات عظيمة تتصل بالسلوك والأخلاق، والجَنان، والفؤاد!!

٢ – المشبَّهات: كل ما ليس بواضح الحلِّ والحرمة مما تنازعته الأدلة، وتجاذبته المعاني والأسباب!!

٣ – للاشتباه أسباب: منها الشك في المحلّل والمحرّم، والشك في طروٍّ محرَّم على الحلِّ المتيقَّن، واختلاط الحلال بالحرام، وعسر التمييز بينهما، وتعارض ظواهر الأدلة، واختلاف الأئمة!!

٤ – الناس بالنسبة للمشتبه قسمان: الأول: مَن اشتبهتْ عليه الشبهات فهو يتّقيها، استبراءً لدينه وعرضه، والآخر مَن اشتبهتْ عليه، ومع ذلك فهو يقترفها ويقع فيها، وهذا يوشك أن يقع في الحرام!!

٥ – تمام الورع ترك المشبهات انطلاقاً مِنْ قوله ﷺ في الحديث الذي معنا، وقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، «الخير طمأنينة، والشر ريبة».

٦ – القلب أهم عضو في الإنسان، بصلاحه تستقيم حياته، وبفساده تفسد هذه الحياة، وصلاح هذا القلب إنما يكون بمعرفة الله تعالى، ومعرفة الأحكام الشرعية، وحقيقة ما يتأثر به القلب من خير فيلزمه، وشر فيجتنبه، ومشتبه فيتّقيه!!

مقدمة

رسالة الإنسان في الحياة، إنما هي العبودية لله، المتمثّلة في عمارة الأرض، وإخضاع هذه العمارة لحكم الله، بصورة خالية من أيّ تعارض أو تناقض، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (آية ٥٦ سورة الذاريات).

وقال جل شأنه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ (آية ٦١ سورة هود).

وقد وعد الله المؤمنين الذين يعملون الصالحات، الاستخلاف والتمكين، فقال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ﴾ (آية ٥٥ سورة النور).

ويُعَدُّ إتيان الحلال والتخلّي عن الحرام، من أسباب قوة الإيمان، وتنمية التقوى، الأمر الذي يؤهل إلى استمرار عون الله وتأييده ونصره، وليس صعباً على المرء إدراك الحلال والحرام، وإنما الصعب كل الصعب إدراك حقيقة المشبّهات، تلك التي لا يدركها إلا الراسخون في العلم، فضلاً عن أن التهاون فيها طريق للوقوع في الحرام!

وقد نبّه النبي ﷺ على خطورة المشبهات وضرورة توقّيها، فقال فيما رواه الشيخان وغيرهما عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: **«الْحَلالُ بَيِّنٌ، والْحَرامُ بَيِّنٌ، وَبينَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَن اتَّقَى الْمُشَبَّهَات اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَاتِ، كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، ألا وَإنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمىً، ألا إنَّ حِمَى اللَّهِ في أرْضِهِ مَحَارِمُهُ، ألا وَإنَّ في الْجَسَدِ مُضْغَةً إذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، ألا وَهِيَ الْقَلْبُ».**

ومن هذا المنطلق ، ومن منطلق أن بيان العلماء لحقيقة المشبّهات متناثر هنا وهناك، كانت هذه الدراسة!

واقتضت منهجية البحث أن يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الحديث في ضوء قواعد التحديث.

الفصل الثاني: ألفاظ الحديث لغةً وبياناً.

الفصل الثالث: حقيقة المشبَّهات وموقف المسلم منها.

هذا، وقد حرصت أن أكون موضوعيّاً في المعالجة، أسير مع الحق والصواب حيث سارا، عازياً كلَّ شيء إلى مصدره، متوخّياً الدقة والاختصار، وتحرير مواطن الخلاف، ومحاولة التوفيق بالجمع أو الترجيح بين ما ظاهره التعارض.

والله أسأل: التوفيق والسداد، والعون والرشاد، إنه سميع مجيب.



الفصل الأول
الحديث في ضوء قواعد التحديث

مقدمة:

تفرض منهجية البحث أن نبدأ بذكر روايات الحديث وهي كما يلي:

الحديث من رواية الشيخين وغيرهما:

يروي الشيخان وغيرهما عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«الْحَلالُ بَيِّنٌ، والْحَرامُ بَيِّنٌ، وَبينَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَن اتَّقَى الْمُشَبَّهَات اسْتَبْرَأ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَاتِ، كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، ألا وَإنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمىً، ألا إنَّ حِمَى اللَّهِ في أرْضِهِ مَحَارِمُهُ، ألا وَإنَّ في الْجَسَدِ مُضْغَةً إذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، ألا وَهِيَ الْقَلْبُ»**[1].

النعمان بن بشير رضي الله عنهما:

وهنا نذكر ترجمة موجزة للنعمان بن بشير رضي الله عنهما، بعد أن

---

(١) البخاري: ٢ - الإيمان (٢٥)، وانظر (٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩)، وأحمد: ٤: ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥، والنسائي: ٧: ٢٤١ - ٢٤٣، ٨: ٣٢٧، وانظر (٤٤٦٥، ٥٧٢٦)، والترمذي (١٢٠٥)، وأبو داود (٣٣٢٩، ٣٣٣٠)، وابن ماجه (٣٩٨٤)، والدارمي: ٢: ٢٤٥، والبيهقي: ٥: ٢٦٤، ٣٣٤، وأبو نعيم: الحلية: ٤: ٢٧٠، ٣٣٦، ومعرفة الصحابة: ٥: ٢٦٥٩ (٦٣٧٤)، والبغوي: شرح السنة (٢٠٣١)، وابن حبان: الإحسان (٧٢١)، والحميدي (٩١٨)، وابن الجارود: عون المكدود: ٢: ١٤٧ - ١٤٨ (٥٥٥)، والبزار: البحر الزخار: ٨: ٢١٩ وما بعدها (٣٢٦٨ - ٣٢٧١ ، ٣٢٧٣)والطحاوي: شرح مشكل الآثار: ٢: ٢١٩ ومابعدها (٧٤٩ - ٧٥٢)، والطبراني: الأوسط: ٣: ١٣٨ - ١٣٩، ٢٣١ - ٢٣٢ (٢٢٨٥ - ٢٤٩٣)، وانظر: الكامل، لابن عدي: ٥: ٥١٨، ٦: ٦٥ (١٨٨/١١٥٥، ٢٣٧/١٢٠٤) ومعجم الصحابة، لابن قانع البغدادي: ٤١: ٥٠٨٥ (٢٠١٦).

اتضح لنا من تخريج الحديث أنه قد رواه كثيرون عنه، وبخاصة تعدد الروايات، فلأبي عوانة في صحيحه من طريق أبي حَريز - بفتح الحاء المهملة وآخره زاي - عن الشعبي أن النعمان بن بشير خطب به بالكوفة، وفي رواية لمسلم أنه خطب به بحمص، قال ابن حجر: ويجمع بينهما بأنه سمع منه مرتين، فإنه ولي إمرة البلدين واحدة بعد أخرى، وزاد مسلم والإسماعيلي من طريق زكرياء، وفيه: وأهوى النعمان بإصبعه إلى أذنيه يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول:...).

وفي هذا رد لقول الواقدي ومن تبعه: إن النعمان لا يصح سماعه من رسول الله ﷺ، وفيه دليل على صحة تحمل الصبي المميز، لأن النبي ﷺ مات وللنعمان ثماني سنين[(١)].

قال المزي: قال الواقدي: ولد على رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة، وهو أول مولود ولد في الأنصار بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة[(٢)].

وقيل[(٣)]: ولد بعد سنة أو أقل من سنة، وقيل: ولد قبل وفاة النبي ﷺ بثماني سنين، وقيل: بست سنين، والأول أصح، لأن الأكثر يقولون: ولد هو وعبدالله بن الزبير عام اثنين من الهجرة.

وروي عن جابر بن عبد الله أنه قال: أنا أسنّ منه، يعني من النعمان ابن بشير، بنحو من عشرين سنة، لقد جهدت أن أغزو بدراً مع رسول الله ﷺ، فأبى أبي يومئذ، حبسني على بناته، وما ولد النعمان قبل بدر إلا بثلاثة أشهر أو أربعة.

وقال يحيى بن معين[(٤)]: أهل المدينة يقولون: لم يسمع من النبي ﷺ، وأهل العراق يصحّحون سماعه منه.

---

(١) فتح الباري: ١: ١٢٦.
(٢) تهذيب الكمال: ٩٢: ٤١١، وانظر: الطبقات لابن سعد: ٦: ٥٣.
(٣) انظر: الاستيعاب: ٤: ٠٦ (٢٦٤٣).
(٤) تهذيب الكمال: ٩٢: ٢١٤.

وقال الذهبي[1]: ولد النعمان سنة اثنتين، وسمع من النبي ﷺ، وعدّ من الصحابة الصبيان باتفاق.

وكان من أمراء معاوية، فولاه الكوفة مدة، ثم ولي قضاء دمشق بعد فضالة، ثم ولي إمرة حمص.

وقال المزّي: قال الهيثم بن عدي: قتله أهل حمص بعد مرج راهط.

وقال خليفة بن خياط، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأحمد بن عبدالله البرقي، وغير واحد: قتل سنة أربع وستين.

وقال ابن حجر: قتل بحمص سنة خمس وستين، وله أربع وستون سنة.

إنه الصحابي الجليل، أبو عبدالله، ويقال: أبو محمد ، الأنصاري الخزرجي، وأمه عمرة بنت رواحة، أخت عبدالله بن رواحة، له ولأبيه وأمه صحبة.

ومسنده - كما قال الذهبي وغيره - مائة وأربعة عشر حديثاً، اتفقا له على خمسة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بأربعة[2].

روايات أخرى للحديث:

قال ابن حجر: (ادعى أبو عمرو الداني أن هذا الحديث لم يروه عن النبي ﷺ غير النعمان بن بشير، فإن أراد من وجه صحيح فمسلم، وإلا فقد رويناه

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٣: ٤١١ - ٤١٢ (٦٦).

(٢) انظر: المراجع السابقة، والإصابة: ٢: ١٦٣ (٦٩١)، ٦: ٢٤٠ (٨٧٢٢)، وأسد الغابة: ٥: ٣٢٦ - ٣٢٩ (٥٢٣٠)، وأسماء الصحابة الرواة، وما لكل واحد من العدد: ٢٦ (٦٣)، وتهذيب التهذيب: ١٠: ٤٤٧ - ٤٤٩ (٨١٦)، والبداية: ٨: ٢٤٤، وتاريخ البخاري الكبير (٢٢٢٣)، والصغير: ١: ١٠٨، ١١٤، ١٤١، والمعرفة ليعقوب: ١: ٣٨١، ٢: ٩٢٢، ٤٤٦، ٦٢٢، ٦٢٤، ٣: ١٩، والجرح والتعديل (٢٠٣٣)، وتجريد أسماء الصحابة (١٢١٦)، ومعجم الصحابة لابن قانع البغدادي: ٤١: ٥٠٨١ وما بعدها (١١١٧)، والطبقات الكبرى: ٦: ١١٩، وعمدة القاري: ١: ٢٩٦، وإرشاد الساري: ١: ١٤٢، وكوثر المعاني الدراري: ٢: ١٩٣.

من حديث ابن عمر، وعمار، في الأوسط للطبراني، ومن حديث ابن عباس في الكبير له، ومن حديث واثلة في الترغيب للأصبهاني، وفي أسانيدها مقال!

وادعى - أيضاً - أنه لم يروه عن النعمان غير الشعبي، وليس كما قال، فقد رواه عن النعمان - أيضاً - خيثمة بن عبد الرحمن عند أحمد وغيره، وعبدالملك ابن عمير عند أبي عوانة وغيره، وسماك بن حرب عند الطبراني، لكنه مشهور عن الشعبي، رواه عنه جمع من الكوفيين، ورواه عنه من البصريين عبدالله ابن عون، وقد ساق البخاري إسناده في البيوع ولم يسق لفظه)(١).

وذكر الشوكاني الدعوى الأولى لأبي عمرو الداني، وقال: ولعله يريد أنه لم يثبت في الصحيح إلا من طريقه، كما ذكر أنه ثبت في غير الصحيح من حديث عمار، وابن عمر، عند الطبراني في الأوسط، ومن حديث ابن عباس عنده في الكبير، ومن حديث واثلة عند الأصبهاني في الترغيب، وفي أسانيدها مقال!(٢).

قلت: فاتهما أنه رواه - أيضاً - أبو يعلى عن عمار، والخطيب عن جابر، كما سيأتي.

وقال أبو نعيم في ترجمة النعمان بن بشير: روى عنه ابناه محمد، وبشير، وحميد بن عبدالرحمن، والشعبي، وخيثمة، وسماك بن حرب، وسالم بن أبي الجعد، وعبدالملك بن عمير، وأبو إسحاق السبيعي، وحبيب بن سالم، ويسيع الحضرمي)(٣).

وإليك تلك الروايات:

رواية ابن عمر رضي الله عنهما:

روى الطبراني قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا سعد بن زنبور، قال: حدثنا

---

(١) فتح الباري: ١: ١٢٦ - ١٢٧ ، وانظر: عمدة القاري: ١: ٢٩٦.
(٢) كشف الشبهات عن المشتبهات: ٣.
(٣) معرفة الصحابة: ٥: ٢٦٥٩.

عبدالله بن رجاء المكي، عن (عبيدالله)[1] بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ:« الْحَلالُ بَيِّنٌ، والْحَرامُ بَيِّنٌ، وَبينَهُمَا شُبُهاتٌ، فَمَنْ اتَّقَاها كانَ أَنْزَهَ لِدِينِهِ وعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبهاتِ أَوشَكَ أن يقعَ في الحَرامِ، كَالْمُرْتِعِ حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أن يُوَاقِعَ الْحِمَى، وَهُوَ لا يَشْعُرُ»».

قال: ولم يَرْوِ هذا الحديث عن (عبيدالله) إلا عبدالله[2].

وفي رواية قال: حدثنا أحمد بن محمد الشافعي المكي، ابن بنت محمد ابن إدريس الشافعي، ثنا عمي إبراهيم بن محمد الشافعي، ثنا عبدالله بن رجاء المكي، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال:« الْحَلالُ بَيِّنٌ، والْحَرامُ بَيِّنٌ، فَدَعْ مَا يَرِيبُكَ إلى مَا لا يَرِيبُكَ».

لم يروه عن عبدالله إلا عبدالله بن رجاء ، وقد رواه ابن رجاء – أيضاً – عن عبدالله بن عمر أخي عبيدالله[3].

---

(١) هكذا (عبيدالله) وفي الرواية التالية: لم يروه عن عبدالله إلا عبدالله بن رجاء، وقد رواه ابن رجاء – أيضاً – عن عبدالله بن عمر أخي عبيد الله، وسيأتي مزيد بيان.

(٢) المعجم الأوسط: ٣: ٤١٣ – ٤١٤ (٢٨٨٩)، والصغير: ١: ١٩، ومجمع البحرين في زوائد المعجمين) ٣: ٣٣٩ – ٣٤٠ (١٩٢٢)، قال الهيثمي في المجمع: ٤: ٤٧ في إسناده سعد ابن زنبور، قال أبو حاتم: مجهول

قلت: ذكره ابن حبان في الثقات، وسماه سعيداً، وكذلك وثقه ابن معين، وذكره ابن شاهين في الثقات: انظر: اللسان: ٣: ٠٢ (٤٧٦٣/ ٣١١٠)، والمغني: ١: ٢٥٤، والضعفاء والمتروكين: ١: ٣١١، والجرح والتعديل: ٤: ٨، وقال الهيثمي في المجمع: ٤: ٤٧ إسناده حسن.

ورواه البيهقي: الزهد الكبير: ٩٣٣ (٨٦٢) – كما سيأتي ـ وقال: تفرد به عبدالله ابن رجاء المكي، ويشبه أن تكون رواية أبي حاتم عنهما عن ابن رجاء، عن عبدالله بن عمر، أصح من رواية من قال عبيد الله.

(٣) مجمع البحرين في زوائد المعجمين: ٣: ٩٣٣ (١٩٢١) قال الهيثمي في المجمع: ٤: ٤٧ وإسناده حسن.

قلت: في الجامع الصغير (طس) عن عمر (ح) وأثبت الألباني ذلك: صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٣: ١٠٢ (٣١٨٩)، وفي فيض القدير (طص) عن عمر بن الخطاب قال الهيثمي في موضع إسناده: حسن، وقال في موضع آخر: فيه أحمد بن شبيب، قال الأزدي: منكر الحديث، وتعقبه الذهبي بأن أبا حاتم وثقه: فيض القدير: ٣: ٥٦٤ (٣٨٥٧).

= قلت: الحديث – كما عرفنا – من رواية عبدالله بن عمر، لا من حديث عمر، والهيثمي لم يقل ما نقله عنه الشارح في الموضع الثاني ولا يقوله، قال الغماري: المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي: ٣: ٤٦٢ (١٦٢٨ / ٣٨٥٧)، لأن الطبراني لم يخرج الحديث من طريق أحمد بن شبيب، وإنما رأى الشارح ذلك في ترجمته في الميزان: انظر: ١: ١٠٣ (٤٠٤) قال: ونسبه إلى الهيثمي فيما أرى، وذكر السند والمتن، وعلق الغماري على قوله: وقد رواه – أيضاً – عبدالله بن رجاء عن عبدالله بن عمر – يعني المكبر – بقوله: يريد أن عبدالله ابن رجاء سمعه منهما معاً، لكن أبا حاتم وغيره يجعل الصحيح أنه عن عبدالله بن عمر المكبر، وأنه عن عبيد الله المصغر غير صواب، فقد قال ابن أبي حاتم في: العلل: ٢: ١٤٢ سمعت أبي، وحدثنا عن أحمد بن شبيب بن سعيد، عن عبدالله بن رجاء، عن عبيدالله بن عمر به.

قال أبو حاتم: ثم كتب إلينا أحمد بن شبيب: اجعلوا هذا الحديث عن عبدالله بن عمر.

وهكذا قال أبو زرعة – أيضاً – فقد نقل عنه ابن أبي حاتم في موضع آخر من العلل أنه قال: حدثنا به أحمد بن شبيب من حفظه، ثم رجع فقال: عن عبدالله بن عمر، وهو الصحيح.

وقال البيهقي في الزهد الكبير: ٣٣٩ (٨٦١) أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأنا أحمد ابن عبيد، ثنا عبيد بن شريك، ثنا إبراهيم بن محمد الشافعي، ثنا عبدالله بن رجاء، عن عبدالله بن عمر (ح) وأخبرنا أبو علي الروذباري: أنبأنا الحسين بن الحسن بن أيوب، أنبأنا أبو حاتم الرازي ، ثنا الشافعي، وهو إبراهيم بن محمد، وأحمد بن شبيب بن سعيد، قالا: حدثنا عبدالله بن رجاء، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:....الحديث، ثم قال البيهقي: الزهد الكبير: ٩٣٣ (٨٦٢)، وأخبرنا علي بن أحمد ابن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد، ثنا محمد بن غالب، ثنا أحمد بن شبيب بن سعيد المقبري بالبصرة، قال: ثنا عبدالله بن رجاء، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: « الْحَلالُ بَيِّنٌ، والْحَرامُ بَيِّنٌ، وبين ذلك شُبُهاتٌ، فَمَنْ تَرَكَ كان أبرأ لدينه، وَمَنْ وَقَعَ يُوشِكُ أن يُواقِعَ الحرام، كَالْمُرْتِعِ إلى جَنْبِ الحِمَى، يُوشِكُ أن يُوَاقِعَهُ ولا يَشْعُرُ».

نقل ذلك الغماري مختصراً، كما نقل قول البيهقي السابق، وقال: وعلى هذا فالحديث ليس بحسن، كما يقول الحافظ نور الدين، لأن عبدالله بن عمر المكبر ضعيف.

انظر: تهذيب الكمال: ٥١: ٣٢٧ – ٣٣٢ (٣٤٤٠)، والكامل في ضعفاء الرجال: ٥: ٢٣٣ – ٢٣٧ (٩/ ٩٧٦)، وتهذيب التهذيب: ٥: ٣٢٦ – ٣٢٨ (٥٦٤)، والتقريب (٣٥٠٠)، والترمذي: ١: ١٩٠ (١١٣).

قال الغماري: ويؤيده أنه اضطرب في متنه، فلم يتفق الرواة على لفظ واحد، بل بعضهم يذكر المتن مثل حديث النعمان بن بشير المشهور، ولا يذكر فيه: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، وذكر ذلك يطول.

وإن صح ما ارتآه الطبراني من أن عبدالله بن رجاء سمعه من الأخوين جميعاً، فالحديث يكون حسناً، إلا أن الغالب على الظن، والذي يسبق إلى القلب، تصحيح ما صححه أبوزرعة، والبيهقي، من أنه عبدالله بن عمر المكبر: المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي: ٣: ٤٦٤.

رواية عمار بن ياسر رضي الله عنهما:

روى الطبراني قال: حدثنا أحمد بن عبدالرحمن بن بشار النسائي، ثنا إسحاق بن راهويه، أنا أبو تميلة يحيى بن واضح، نا موسى بن عبيدة، عن أخيه عبدالله بن عبيدة، عن عمار بن ياسر، عن رسول الله ﷺ قال: «**الْحَلالُ بَيِّنٌ، والْحَرامُ بَيِّنٌ، وَبينَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، فَمَنْ توقَّاهُنّ كانَ أَتْقَى لِدِينِهِ وعِرْضِهِ، وَمَنْ واقعهنّ يُوشِكُ أن يُواقِعَ الكبائر، كَالْمُرْتِع إلى جانبِ الحِمَى، يُوشِكُ أن يُوَاقِعَهُ، وإنَّ لِكلِ مَلِكٍ حِمَى، وحِمَى الله حُدُودُه**».

لا يروى عن عمار إلا بهذا الإسناد(١).

وروى أبو يعلى قال: حدثنا محمد بن الفرج، حدثنا محمد بن الزبرقان، حدثنا موسى بن عبيدة، أخبرني سعد بن إبراهيم، عمن أخبره، عن عمار ابن ياسر أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الحلالَ بيّن، والحرام بيّن، وبينهما شُبُهاتٌ، مَنْ توقّاهُنّ كنّ وِقَاءً لِدِينِهِ، وَمَنْ يوقَع فيهنّ يُوشِكُ أن يُواقِعَ الكبائر، كالمُرتِعِ حول الحمى، يوشك أن يواقِعَهُ، لكل ملكٍ حِمَى»(٢).

رواية ابن عباس رضي الله عنهما:

روى الطبراني قال: حدثنا محمد بن جعفر الرازي، ثنا الوليد بن شجاع ابن الوليد، حدثني أبي، ثنا سابق الجزري، أن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب

---

(١) مجمع البحرين في زوائد المعجمين: ٣: ٣٣٨ - ٣٣٩ (١٩٢٠)، قال الهيثمي في المجمع: ٤: ٣٧ رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف.
قلت: ورواه أبو يعلى: ٣: ٢١٣ (١٦٥٣) وفيه جهالة أيضاً، وأشار الهيثمي في المجمع: ١٠: ٢٩٣ إلى أبي يعلى، وفيه موسى بن عبيدة، وهو متروك، وأخرجه أبو نعيم: الحلية: ٩: ٣٦، وقال: غريب من حديث عمار، لم يروه إلا موسى، وانظر: العقيلي في الضعفاء الكبير: ٤: ١٦١.

(٢) أبو يعلى: ٣: ٢١٣ (١٦٥٣)، وفيه جهالة، وموسى بن عبيدة الزبذي ضعيف، وأورده الهيثمي في المجمع: ٤: ٣٧ وفيه موسى بن عبيدة الزبذي، وهو ضعيف، والمقصد العلي (١٩٦٤)، وإتحاف الخيرة المهرة: ١٠: ١٠٧ (٩٦٧٧).

أخبره، عن عبدالرحمن بن الحارث، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «**الْحَلالُ بَيِّنٌ، والْحَرامُ بَيِّنٌ، وبَين ذلك شُبُهاتٌ، فَمَنْ أَوْقَعَ بِهِنَّ فَهُوَ قَمِنٌ أن يَأْثَم، وَمَنْ اجْتَنَبَهُنَّ فَهُوَ أَوْفَرُ لِدِينِهِ، كَمُرْتعٍ إلى جَنْبِ حِمىً أَوْشَكَ أنْ يَقَعَ فيه، ولكل ملكٍ حِمَى ، وحِمَى الله الْحَرَام**»(١).

رواية ابن مسعود رضي الله عنه:

روى النسائي قال: أخبرنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمارة، هو ابن عمير، عن عبدالرحمن بن يزيد قال: أكثروا على عبدالله ذات يوم، فقال عبدالله: إنه قد أتى علينا زمان، ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله عز وجل قدّ ر علينا أن بلغنا ما ترون ، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه ﷺ، ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف: فإن الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك(٢).

---

(١) المعجم الكبير: ١٠: ٣٣٣ (١٠٨٢٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠: ٢٩٣ ، ٢٩٤، رواه الطبراني، وفيه سابق الجزري، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

(٢) النسائي: ٨: ٢٣٠ – ٢٣١، موقوف – كما هو واضح – وله حكم المرفوع، قال أبو عبدالرحمن: هذا الحديث جيد جيد، وأيضاً (٥٤١٢) تحقيق التراث الإسلامي، وفي الهامش: في إحدى نسخ النظامية: (الحديث حديث) بزيادة (حديث)، وفي مصورة مخطوطة سنن النسائي بمكتبة الملك فهد بالرياض، بخط الحافظ عبدالغني المقدسي في ذي الحجة سنة ٥٧٦ ست وسبعين وخمسمائة من الهجرة، بأصبهان: قال أبو عبدالرحمن: هذا الحديث حديث جيد.
وكتب على كلمة (حديث) علامة صح، وكذلك على كلمة (جيد).
وهذا يدفع إلى وجوب تحقيق سنن النسائي: الصغرى، والكبرى، والله الموفق.
وانظر: الدارمي: ١: ٥٩ – ٦٠، وفتح المنان: ٢: ١٦٣ وما بعدها، والطبراني: الكبير: ٩: ١٨٧ (٨٩٢٠).

رواية جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

روى الخطيب قال: أخبرنا أبو نعيم الحافظ، حدثنا إسحاق بن أحمد بن عليّ، حدثنا إبراهيم بن خالد بن يوسف، حدثنا الحسن بن عثمان الزيادي، حدثني سعيد بن زكريا المدائني، حدثنا الزبير بن سعيد الهاشمي، عن محمد ابن المنكدر، عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: **«الحلالُ بيّن، والحرامُ بيّن، وبين ذلك أمورٌ مُشتبهة، من تركها كانَ أوقَى لِدِينه وعِرضه، ومن قاربها كان كالمُرتعِ إلى جانبِ الحِمَى، يُوشك أن يقع فيه»**[(١)].

رد دعوى أن التمثيل من كلام الشعبي:

وبعد أن ذكرنا روايات الحديث نذكر رد دعوى أن التمثيل الوارد في الحديث من كلام الشعبي.

قال ابن حجر[(٢)]: (ادعى بعضهم أن التمثيل، يعني عن قوله: **«كراعٍ يرعى حول الحمى»**.

من كلام الشعبي، وأنه مدرج في الخبر، ولم أقف على دليله، إلا ما وقع عند ابن الجارود، والإسماعيلي، من رواية ابن عون عن الشعبي، قال ابن عون في آخر الحديث: لا أدري المثل من قول النبي ﷺ، أو من قول الشعبي).

قلت: في رواية ابن الجارود التي سبق أن أشرنا إليها في التخريج عن ابن عون عن الشعبي، قال ابن عون في آخرها: (فلا أدري هذا ما سمع من النعمان أو قال برأيه)[(٣)].

قال ابن حجر: (لكن تردد ابن عون في رفعه لا يستلزم كونه مدرجاً، لأن

---

(١) تاريخ بغداد: ٩: ٠٧، فيه الزبير بن سعيد، ترجم له في: تاريخ ابن معين: ٢: ١٧١، وقال: ليس بشيء، وقال مرة: كان ضعيفاً، والضعفاء لأبي زرعة الرازي: ٢: ٣٤٤، وقال: شيخ، والضعفاء للنسائي: ١١٠ (٢٢٥) ضعيف، وفي التقريب (٢٠٠٠)، ليّن الحديث، من السابعة. وسعيد بن زكريا ترجم له في التقريب (٢٣١٥)، وقال: صدوق لم يكن بالحافظ، من التاسعة، وانظر: تهذيب الكمال: ١٠: ٤٣٥ – ٤٣٩ (٢٢٧٢)، وزوائد تاريخ بغداد: ٦: ٥٥٤ – ٥٥٧ (١٣٣٠).

(٢) انتقاض الاعتراض: ١: ١٠٤، وانظر: فتح الباري: ١: ١٢٨.

(٣) عون المكدود: ٢: ١٤٧ – ١٤٨ (٥٥٥).

الأثبات قد جزموا باتصاله ورفعه، فلا يقدح شك بعضهم فيه، وكذلك سقوط المثل من بعض الرواة عن الشعبي لا يقدح فيمن أثبته، لأنهم حفاظ، ولعل هذا هو السر في حذف البخاري قوله: «وقع في الحرام».

ليصير ما قبل المثل مرتبطاً به، فيسلم من دعوى الإدراج.

ومما يقوي عدم الإدراج: ما رواه ابن حبان قال: أخبرنا ابن قتيبة، حدثنا يزيد بن موهب، حدثنا المفضّل بن فضالة، عن عبدالله بن عياش القتباني، عن ابن عجلان، عن الحارث بن يزيد العكلي، عن عامر الشعبي، أنه سمع النعمان ابن بشير يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه، ومن أرتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى، يوشك أن يقع فيه، وإن لكل ملك حِمىً، وإن حمى الله في الأرض محارمه**»[١].

قال ابن حجر: وكذا ثبوت المثل مرفوعاً في رواية ابن عباس، وعمار أيضاً)[٢].

وعقّب العيني على قول ابن حجر السابق (ولعل هذا هو السر..) بقوله[٣]: (هذا الكلام ليس له معنى أصلاً، ولا هو دليل على منع دعوى الإدراج، وذلك لأن قوله: «**وقع في الحرام». لم يحذفه البخاري عمداً، وإنما رواه في هذه الطريق هكذا، مثل ما سمعه، وقد ثبت ذلك في غير هذه الطريق، وكيف يحذف لفظاً مرفوعاً متفقاً عليه، لأجل الدلالة على رفع لفظ قد قيل بالإدراج، وقوله - أي ابن حجر - (ليصير ما قبل المثل مرتبطاً به..) إن أراد الارتباط المعنوي فلا يصح، لأن كلاً منهما كلام بذاته مستقل، وإن أراد به الارتباط اللفظي فكذلك لا يصح، وهو ظاهر**).

---

(١) أورده ابن حجر مختصراً، ورواه ابن حبان: الإحسان (٥٥٦٩)، وإسناده حسن، فيه عبدالله ابن عياش، وابن عجلان، صدوقان، روى لهما مسلم في الشواهد، وباقي رجاله ثقات، رجال الشيخين، غير يزيد بن موهب، وهو ثقة، وروى له أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وأورده الهيثمي في المجمع: ١٠: ٢٩٣ وعزاه إلى الطبراني، وقال: رجاله رجال الصحيح، غير شيخ الطبراني المقدام بن داود، وقد وثّق على ضعف فيه، وإسناد ابن حبان خلو منه.

(٢) انظر: ما سبق من رواية ابن عباس، وعمار بن ياسر.

(٣) عمدة القاري: ١: ٣٠٢.

ونقل ذلك ابن حجر مختصراً، وقال[1]: (لايزال يدفع بالصدر، ولا يقيم على ما ينكره دليلاً، وتعجبه من حذف لفظ مرفوع للدلالة ، لأنه من تعجب ممن يجيز الاختصار من الحديث، وقد عهد ذلك من البخاري كثيراً، وأما افتتاح كلامه بدعواه أن ليس للكلام المنكور معنىً، فغايته أنه لم يفهم المراد منه، وما عليّ إذا لم يفهم !).

الحديث رابع أربعة تدور عليها الأحكام:

ونظراً لأن العلماء قد عظموا أمر الحديث الذي معنا – كما سبق – فعدوه رابع أربعة تدور عليها الأحكام – كما نقل عن أبي داود –[2] وفيه البيتان المشهوران، وهما:

عمدة الدّين عندنا كلمات ... مسندات من قول خير البرية

اترك المشبّهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك[3] واعملن بنية[4]

والمعروف عن أبي داود عد:«ما نهيتكم عنه فاجتنبوه»[5] بدل: «وازهد فيما في أيدي الناس»[6] ، وجعله بعضهم ثالث ثلاثة، حذف الثاني.

---

(١) انتقاض الاعتراض: ١: ١٠٥.

(٢) انظر: فتح الباري: ١: ١٢٩.

(٣) سيأتي تخريجه في موضعه.

(٤) أفردناه في بحث خاص تحت عنوان (أضواء على حديث «إنما الأعمال بالنيات») فليراجعه مَن شاء.

(٥) الحديث روي بعدة روايات: انظر: البخاري: ٦٩ – الاعتصام (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧)، ٣٤ – الفضائل: ٤: ١٨٣١، والجمع بين الصحيحين للحميدي (٢٤٧٠) وبقية تخريجه في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (٨١ – ١٢)، والبغوي في شرح السنة (٨٩ – ٩٩).

(٦) الحديث حسن، كما ذكر النووي وغيره ، وكما أشار ابن رجب بذكر رواية الحديث مرسلاً، وانظر: المداوي لعلل الجامع الصغير وشرح المناوي: ١: ٥١٣ – ٥١٧ (٤٦٨ / ٩٦٠)، وأضواء على حديث «إنما الأعمال بالنيات»: ٣٧ ط أولى ، والعقيلي: الضعفاء الكبير: ٢: ١٠ – ١١، وابن عدي: الكامل: ٣: ٤٥٨، والبخاري: التاريخ الكبير: ٣: ١٦٤، والحاكم: ٤: ٣١٣، والطبراني: الكبير: ٦: ١٩٣، والبغوي: شرح السنة: ٤١: ٢٣٧ – ٢٣٨، والترغيب والترهيب: ٤: ١٥٦ – ١٥٧، وفيض القدير: ١: ٦١٥، وجامع العلوم والحكم: ٢: ٨٤٦ وما بعدها، بتحقيق الدكتور الأحمدي أبو النور، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٩٤٤)، والشهاب، للقضاعي (٦٤٣)، والعلل المتناهية، لابن الجوزي: ٢: ٣٢٣ – ٣٢٤، والمقاصد الحسنة (٦٩)، والدر المنثور: ٣: ٢٣٨، وكشف الخفاء (٣٢٣)، والحلية: ٨: ٤٢، ولسان الميزان: ١: ٣٧٥ – ٣٧٧، والمغني في الضعفاء: ١: ٥٥، والضعفاء والمتروكين: ١: ٨٦، وتاريخ دمشق (٣/ ١٦٢ / ٣)، وأخبار أصبهان: ٢: ٢٤٤ – ٢٤٥.

الفصل الثاني
ألفاظ الحديث لغة وبياناً

مقدمة:

وبعد أن عرضنا للحديث في ضوء قواعد التحديث، نجد أنفسنا أمام بيان الألفاظ فيما يلي:

«الْحَلالُ بَيِّنٌ»:

قال ابن فارس: الحاء واللام له فروع كثيرة ومسائل، وأصلها كلها عندي فتح الشيء، لا يشذ عنه شيء.

يقال: حللت العقدة أحُلّها حلاً.. والحلال ضد الحرام، وهو من الأصل الذي ذكرناه.

ويقال في اللغة: حلّ الشيء يحِل - بالكسر - حلاً، خلاف حرم، فهو حلال، والحِل - بالكسر -: الحلال، وهو ضد الحرام، ويقال: أحللته وحللته، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ (آية ٢٧٥ سورة البقرة).

أي أباحه، وخيّر في الفعل والترك.

وحلّت المرأة تحِل حلالاً: أي خرجت من عدتها، والحليل: الزوج، والحليلة: الزوجة، سمّيا بذلك لأن كل واحد يحل من صاحبه محلاً لا يحله غيره[١].

قال العيني: (الحلال: هو ضد الحرام.. ثم قال: والتحليل ضد التحريم،

---

(١) معجم مقاييس اللغة، واللسان، وتاج العروس، ومشارق الأنوار، والنهاية، والمصباح المنير، والصحاح، والمحيط في اللغة، والقاموس المحيط، ومحيط المحيط (حلل)، والاشتقاق، لابن دريد: ٣٩، وجمهرة اللغة: ١٢٦٤، والكليات: ٤٠٠.

تقول: حللته تحليلاً، وتحلّة، وتحللته: إذا سألته أن يجعلك في حل من قبله، واستحل الشيء: عده حلالاً[١].

وقال ابن حجر الهيتمي: (الحلال ضد الحرام لغة وشرعاً.. ثم قال: الحلال البيّن هو ما نص الله ورسوله، وأجمع المسلمون على تحليله بعينه أو جنسه، ومنه – أيضاً – ما لم يعلم فيه، على أشهر القولين)[٢].

وعرفه التهانوي بأنه: (في الشرع ما أباحه الكتاب والسنة بسبب جائز مباح، ونقل عن خلاصة السلوك بأن الحلال هو الذي انقطع عنه حق الغير، ثم قال: وقال سهل: الحلال ما لا تعصي الله فيه)[٣].

وفي دستور العلماء: (الحلال هو كل شيء لا يعاقب على استعماله)[٤].

والحلال عند الإمامين: مالك، والشافعي: (هو ما لم يدل الدليل على تحريمه، وعند الإمام أبي حنيفة: هو ما دل الدليل على حله)[٥].

والحلال بإطلاقه يشمل الواجب والمندوب والمباح، لأن الواجب مأمور به، ومعاقب على تركه، ولذلك مما قيل في تعريف الحرام: إنه ضد الواجب، فقد جاء في روضة الناظر: (الحرام ضد الواجب، وبيانه أن الواجب مأمور به على الجزم، مثاب على فعله، معاقب على تركه، والحرام منهي عنه على الجزم، مثاب على تركه، معاقب على فعله، وكونه ضد الواجب إنما هو باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلا فالحرام في الحقيقة ضد الحلال، إذ يقال: هذا حلال وهذا حرام)[٦].

---

(١) عمدة القاري: ١: ٢٩٧.
(٢) فتح المبين، لابن حجر الهيتمي: ١١١.
(٣) موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية: (كشاف اصطلاحات الفنون): ٢: ٣٣٧.
(٤) موسوعة مصطلحات جامع العلوم (الملقّب بدستور العلماء): ٣٨١.
(٥) المنثور في القواعد، للزركشي: ٢: ٠٧، ١٧، وحاشية المدابغي على فتح المبين: ١١١.
(٦) روضة الناظر: ١: ١٢٦.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ (آية ١١٦ سورة النحل).

وفي إرشاد الفحول: (يقال للمباح: الحلال، والجائز، والمطلق، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾. أي أباحه)[(١)].

وفي الحموي على الأشباه والنظائر لابن نجيم: الحلال يشمل الواجب والمباح[(٢)]، والمندوب كذلك مأمور بفعله، لأنه ما يمدح فاعله[(٣)]، وكما أن الحلال يشمل الواجب، والمندوب، والمباح، فإنه يشمل المكروه، وهذا عند جمهور الفقهاء.

قال ابن حجر الهيتمي: (الحلال هو المأذون في فعله، واجباً كان، أو مندوباً، أو مباحاً، أو مكروهاً، والحرام هو الممنوع منه)[(٤)]، والمقصود كراهة التنزيه.

وجاء في شرح روضة الناظر: (إذا أطلق لفظ المكروه في اصطلاح الفقهاء، انصرف إلى كراهة التنزيه، وهذا هو المكروه الذي هو قسيم المحظور، وهو ما ترجح تركه من غير وعيد فيه، إلى أن يقوم دليل يصرفه إلى التحريم)[(٥)].

ويقسم الحنفية المكروه إلى قسمين:

مكروه تنزيهاً، وهو ما كان إلى الحل أقرب.

ومكروه تحريماً، وهو ما كان إلى الحرام أقرب.

فالفعل إن تضمن ترك واجب فمكروه تحريماً، وإن تضمن ترك سنة فمكروه تنزيهاً، لكن تتفاوت كراهته.. بحسب تأكد السنة[(٦)].

---

(١) إرشاد الفحول: ٦.
(٢) غمز عيون البصائر، للحموي: ١: ١٤٤.
(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: ١: ٢٨٦.
(٤) فتح المبين: ١٨٢.
(٥) نزهة الخاطر شرح روضة الناظر: ١٢٤.
(٦) مراقي الفلاح: ١٨٨ – ١٨٩.

ويستعمل الفقهاء الجواز فيما قابل الحرام فيكون لرفع الحرج، فيشمل الواجب، والمستحب، والمباح، والمكروه[١].

يقول الزركشي: (الجواز يطلق في ألسنة حملة الشريعة على أمور:

أحدها: على رفع الحرج، أعم من أن يكون واجباً، أو مندوباً، أو مكروهاً.

الثاني: على مستوي الطرفين، وهو التخيير بين الفعل والترك.

الثالث: على ما ليس بلازم، وهو اصطلاح الفقهاء في العقود..)[٢].

أقول: إن شمول الحلال للمكروه تنزيهاً أنه مأمور به – على خلاف بين الحنفية وغيرهم في ذلك مما محله كتب الأصول –[٣] إنما هو داخل تحت الحلال، بمعنى أنه غير معاقب على فعله أو تركه، ومن هنا كان الجواز بمعنى رفع الحرج كما يقول الزركشي.

وقال الغزالي: (الحلال المطلق: هو الذي خلا عن ذاته الصفات الموجبة للتحريم في عينه، وانحل عن أسبابه ما تطرق إليه تحريم أو كراهية)[٤].

وبيِّن: أي لا اشتباه فيه.

«والْحَرامُ بَيِّنٌ»:

يطلق الحرام في اللغة على معانٍ كثيرة.. منها: المنع، يقال: حرُم الشيء – بضم الراء – يحرم حرمة وحرماً، وحرمت الصلاة: امتنع فعلها، والممنوع يسمى حراماً تسمية بالمصدر، والحُرمة – بضم الحاء – ما لا يحل انتهاكه، والحرام – كما سبق – ضد الحلال[٥].

---

(١) انظر: حاشية البيجوري على ابن قاسم: ١: ١٤.

(٢) المنثور في القواعد: ٢: ٧.

(٣) انظر: نزهة الخاطر: ١٢٤ ، ١٢٥.

(٤) إتحاف السادة المتقين: ٦: ٥٠١.

(٥) لسان العرب، وتاج العروس، والمصباح المنير، والصحاح، والنهاية، ومشارق الأنوار (حرم)، والبحر المحيط: ١: ٢٥٥، والاشتقاق، لابن دريد: ٩٣، وجمهرة اللغة: ١٢٦٥.

قال العيني: (الحرام: هو ضد الحلال.. ورجل حرام: أي محرم، والتحريم ضد التحليل، وبابه من حرُم الشيء - بالضم - حرمة، وأما حرمه الشيء يحرمه حرماً، فهو مثل سرقه سرِقاً - بكسر الراء ، وحريمة، وحرماناً، وأحرمه - أيضاً - إذا منعه)[١].

وقال الزركشي: (الحرام: ما يذم فاعله شرعاً، من حيث هو فعل، ومن أسمائه: القبيح، والمنهي عنه، والمحظور)[٢].

وفي نهاية السول، والذخيرة، التعريف نفسه وزاد:

(ويسمى الحرام: معصية، وذنباً، وقبيحاً، ومزجوراً عنه، ومتوعداً عليه من الشارع)[٣].

وفي منهاج الوصول: (الحرام: ما طلب الشارع الكف عنه طلباً جازماً)[٤].

وقال ابن حجر الهيتمي: (الحرام البيّن: ما نُص أو أُجمع على تحريمه بعينه، أو جنسه، أو على أن فيه حداً، أو تعزيراً، أو وعيداً)[٥].

وقال ابن تيمية: (الحرام ما ثبت تحريمه بالكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو قياس مرجح لذلك، وما تنازع فيه العلماء ردّ إلى هذه الأصول)[٦].

وقال الغزالي: (الحرام المحض: هو ما فيه صفة محرمة، لا يشك فيها، كالشدة المطربة في الخمر، والنجاسة في البول، أو حصل بسبب منهي عنه قطعاً، كالمحصل بالظلم، والربا، ونظائره)[٧].

وفرّق أبو هلال العسكري بين المحظور والحرام فقال: (الفرق بين

---

(١) عمدة القاري: ١: ٢٩٧.
(٢) البحر المحيط: ١: ٢٥٥.
(٣) نهاية السول: ١: ٩٧، والذخيرة: ٢٦.
(٤) منهاج الوصول في علم الأصول: ١: ٥٨.
(٥) فتح المبين: ١١١، ٢١١.
(٦) مجموع الفتاوى: ٩٢: ٣١٥.
(٧) إحياء علوم الدين: ٢: ٨٩، وانظر: إتحاف السادة المتقين: ٦: ٥٠١.

المحظور والحرام أن الشيء يكون محظوراً إذا نهى عنه ناهٍ، وإن كان حسناً، كفرض السلطان التعامل ببعض النقود، أو الرعي ببعض الأرضين، وإن لم يكن قبيحاً، والحرام لا يكون إلا قبيحاً، وكل حرام محظور، وليس كل محظور حراماً.

والمحظور يكون قبيحاً إذا دلت الدلالة على أن من حظره لا يحظر إلا القبيح، كالمحظور في الشريعة، وهو ما أعلم المكلف، أو دل على قبحه..

وقال أبو عبدالله الزبيري: الحرام يكون مؤبداً، والمحظور قد يكون إلى غاية)[١].

وسنتحدث عن أدلة التحليل والتحريم، وتعلق ذلك بأفعال المكلفين، وما يتصل به، في الفصل الثالث بعون الله وتوفيقه.

«وَبينَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ»:

ورد هذا اللفظ بعدة روايات، منها « مُشْتَبِهَاتٌ »، و « مُتَشَبِّهَاتٌ ».

قال القاضي عياض[٢]: وكله بمعنى: أي مشكلات.

وقال العيني[٣]: والكل من: اشتبه الأمر: إذا لم يتضح.

قال ابن حجر[٤]: أي شبّهت بغيرها ما لم يتبيّن حكمها على التعيين.

وفي رواية الأصيلي: « مُشْتَبِهَاتٌ »، بوزن مفتعلات بتاء مفتوحة وعين خفيفة مكسورة ، وهي رواية ابن ماجه[٥] ، وهو لفظ ابن عون، والمعنى أنها اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين.

---

(١) الفروق اللغوية: ١٩٠.

(٢) مشارق الأنوار (شبه).

(٣) عمدة القاري: ١: ٢٩٧.

(٤) فتح الباري: ١: ١٢٧.

(٥) ابن ماجه (٣٩٨٤) ، وانظر: الدارمي: ٢: ٢٤٥.

وهناك روايات أخرى أوردها عياض[١]، والعيني[٢]، والقسطلاني[٣].

قال عياض: وكله بمعنى: أي مشكلات، قال صاحب العين: المشبّهات من الأمور: المشكلات، وذلك لما فيه من شبه طرفين متخالفين، فيشبه مرة هذا، ومرة هذا، ويشتبه: يفتعل منه[٤].

وفي اللغة: اشتبهت الأمور، وتشابهت: التبست فلم تتميز ولم تظهر، ومنه: اشتبهت القبلة ونحوها، والاشتباه: الالتباس، وشبهته عليه تشبيهاً، مثل لبسته عليه تلبيساً، وزناً ومعنى، والمشتبهات أو المشبّهات من الأمور: المشكلات، والشبهة: اسم من الاشتباه، وهو الالتباس[٥].

والمشتبه في اصطلاح العلماء: هو كل ما ليس بواضح الحِل والحرمة، مما تنازعته الأدلة، وتجانبته المعاني والأسباب، فبعضها يعضده دليل الحلال، وبعضها يعضده دليل الحرام.

وقد فسر أحمد وإسحاق وغيرهما المشتبه بأنه: ما اختلف في حل أكله.. أو حل شربه.. أو حل لبسه.. أو حل كسبه[٦].

وقال ابن حجر الهيتمي: (ما تعارض فيه نصان، ولم يعلم المتأخر منهما، فهو المشتبه)[٧].

وفي التعريفات للجرجاني: (ما لم يتيقن كونه حراماً أو حلالاً)[٨].

---

(١) انظر: مشارق الأنوار (شبه).
(٢) انظر: عمدة القاري: ١: ٢٩٧.
(٣) انظر: إرشاد الساري: ١: ١٤٣.
(٤) مشارق الأنوار (شبه).
(٥) اللسان، وتاج العروس، والمفردات، وعمدة الحفاظ، والنهاية، والصحاح، والمصباح المنير (شبه)، وكشف المشكل: ٢: ٣١٢، والسراج الوهاج: ٦: ٦٥.
(٦) انظر: الفتح المبين: ٢١١ – ٣١١.
(٧) المرجع السابق.
(٨) التعريفات: ٢٥١.

وقال ابن نجيم: (الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت، وأصحابنا رحمهم الله قسموها إلى: شبهة في الفعل، وإلى شبهة في المحل.

فالشبهة في الفعل تسمى شبهة الاشتباه، وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمة، فظن غير الدليل دليلاً، فلابد من الظن، وإلا فلا شبهة أصلاً)[(١)].

وسنتحدث بالتفصيل عن أسباب الاشتباه وما يتصل بذلك في الفصل الثالث بعون الله وتوفيقه.

«اتَّقَى الشُّبُهَاتِ»:

قال ابن فارس: الواو والقاف والياء: كلمة واحدة تدل على دفع شيء عن شيء بغيره، ووقيته أوقيه وقياً، والوقاية ما يقي الشيء.

وفي المفردات وغيره: الوقاية: حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره، يقال: وقيت الشيء أقيه وقاية ووقاءً، قال تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾﴾ (آية ١١ سورة الإنسان)، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (آية ٦ سورة التحريم).

والتقوى: جعل النفس في وقاية مما يخاف، هذا تحقيقه، ثم يسمى الخوف تارة تقوى، والتقوى خوفاً، حسب تسمية مقتضى الشيء بمقتضيه، والمقتضي بمقتضاه، وصار التقوى في تعارف الشرع حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحذور، ويتم ذلك بترك المباحات.

والاتقاء: هو افتعال من الوقاية، وهي فرط الصيانة، وشدة الاحتراس، من المكروه، وأصل الاتقاء: الحجر بين شيئين، ومنه يقال: اتقى بترسه.

والمتقي في عرف الشرع: اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة، وهو الشرك المفضي إلى العذاب المخلّد، وعن كل ما يؤثم من فعل أو ترك،

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم: ١٢٧.

وعن كل ما يشغل عن الحق، والتبتل عليه بالكلية، وهو التقي الحقيقي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ (آية ١٠٢ سورة آل عمران)، وإلى الأول قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ (آية ٢٦ سورة الفتح)، وإلى الثاني قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ (آية ٩٦ سورة الأعراف)

«واتَّقَى الشُّبُهَات»: أي حذر المشتبهات أو الشبهات، وأصل اتقى أوتقى، قلبت الواو تاء وأدغمت، ويقال: توقاه توقياً، واتقاه اتقاء: حذره وخافه[(١)].

والمراد: حذر منها.

« اسْتَبْرَأ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ»:

قال ابن فارس: الباء والراء والهمزة أصلان: إليهما ترجع فروع الباب:

أحدهما: الخلق، يقال: برأ الله الخلق، يبرؤهم، برءاً، والبارئ: الله جل ثناؤه، قال الله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ (آية ٥٤ سورة البقرة).

والأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلته، من ذلك: البرء، وهو السلامة من السقم، يقال: برئت وبرأت.

وفي المفردات وغيره: أصل البرء والبراءة والتبري: التقصّي مما يكره مجاورته، ولذلك قيل: برأت من المرض، وبرئت من فلان، وتبرأت، وأبرأته من كذا، وبرّ أته، ورجل بريء، وقوم براء وبريئون[(٢)].

وفي عمدة القاري[(٣)]: (قال ابن الأنباري: قال أبو العباس: العرض: موضع المدح والذم من الإنسان.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، والمفردات، وعمدة الحفاظ، والنهاية، واللسان، وتاج العروس، والقاموس المحيط، ومحيط المحيط (وقى)، والكليات: ٨٣، وفتح الباري: ١: ١٢٧، وعمدة القاري: ١: ٢٩٧، وإرشاد الساري: ١: ١٤٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، واللسان، والقاموس المحيط، ومحيط المحيط، والمفردات، وعمدة الحفاظ، والنهاية (برأ)، والكليات: ١٠٤.

(٣) عمدة القاري: ١: ٢٩٧.

ذهب أبو العباس إلى أن القائل إذا ذكر عرض فلان فمعناه أموره التي يرتفع بها، أو يسقط بذكرها، ومن جهتها يحمد ويذم، فيجوز أن يكون أموراً يوصف بها، دون أسلافه، ويجوز أن تذكر أسلافه لتلحقه النقيصة بعيبهم، ولا يعلم من أهل اللغة خلافه، إلا ما قال ابن قتيبة، فإنه أنكر أن يكون العرض الأسلاف، وزعم أن عرض الرجل نفسه، يقال: أكرمت عنه عرضي، أي صنت عنه نفسي، وفلان نقيّ العرض: أي بريء من أن يشتم أو يعاب، وقيل: عرض الرجل: جانبه الذي يصونه في نفسه وحسبه، ويحامي عنه).

وقال القسطلاني[1]: («استبرأ لدينه» المتعلق بخالقه، «وعرضه» المتعلق بالخلق، أي حصل البراءة لدينه من النقص، ولعرضه من الطعن فيه، ولابن عساكر والأصيلي «لعرضه ودينه»).

وقال ابن حجر[2]: («استبرأ» بالهمز، بوزن (استفعل) من البراءة، أي برأ دينه من النقص، وعرضه من الطعن فيه، لأن من لم يعرف باجتناب الشبهات لم يسلم لقول من يطعن فيه، وفيه دليل على أن من لم يتوق الشبهة في كسبه ومعاشه فقد عرض نفسه للطعن فيه، وفي هذا إشارة إلى المحافظة على أمور الدين، ومراعاة المروءة).

« وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَاتِ، كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فيه»:

قال ابن حجر: (هكذا في جميع نسخ البخاري محذوف جواب الشرط، إن أعربت «مَنْ» شرطية، وقد ثبت المحذوف في رواية الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه، فقال: «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى».

ويمكن إعراب «مَنْ» في سياق البخاري موصولة، فلا يكون فيه حذف، إذ التقدير: والذي وقع في الشبهات مثل راع يرعى.

---

(١) إرشاد الساري: ١: ١٤٣.

(٢) فتح الباري: ١: ١٢٧.

والأول أولى؛ لثبوت المحذوف في صحيح مسلم وغيره، من طريق زكريا التي أخرجه منها المؤلف.

وعلى هذا فقوله «كراع يرعى» جملة مستأنفة ، وردت على سبيل التمثيل، للتنبيه بالشاهد على الغائب.

والحمى: المحمي، أطلق المصدر على اسم المفعول ، وفي اختصاص التمثيل بذلك نكتةوهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لمراعي مواشيهم أماكن مختصة، يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة الشديدة، فمثل لهم النبي ﷺ بما هو مشهور عندهم، فالخائف من العقوبة، المراقب لرضا الملك يبعد عن ذلك الحمى، خشية أن تقع مواشيه في شيء منه، فبعده أسلم له، ولو اشتد حذره، وغير الخائف المراقب يقرب منه، ويرعى من جوانبه، فلا يأمن أن تنفرد الفاذّة فتقع فيه بغير اختياره، أو يمحل المكان الذي هو فيه ويقع الخصب في الحمى فلا يملك نفسه أن يقع فيه، فالله سبحانه وتعالى هو الملك حقاً، وحماه: محارمه)[1].

والله سبحانه وتعالى حمى هذه المحرّمات، ومنع عباده من قربانها، وسمّاها حدوده، فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ (آية ١٨٧ سورة البقرة).

وهذا فيه بيان أنه حدّ لهم ما أحلّ لهم، وما حرّم عليهم، فلا يقربوا الحرام، ولا يتعدّوا الحلال، وكذلك قال في آية أخرى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ (آية ٢٢٩ سورة البقرة).

وجعل من يرعى حول الحمى أو قريباً منه جديراً بأن يدخل الحمى ويرتع فيه، فلذلك من تعدّى الحلال، ووقع في الشبهات، فإنه قد قارب الحرام

---

(١) المرجع السابق: ١٢٨.

غاية المقاربة، فما أخلقه بأن يخالط الحرام المحض، ويقع فيه، وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي التباعد عن المحرّمات، وأن يجعل الإنسان بينه وبينها حاجزاً[(١)].

«ألا» في الحديث:

وردت «ألا» في الحديث أربع مرات، هي: « ألا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، ألا إِنَّ حِمَى اللَّهِ في أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، ألا وَإِنَّ في الْجَسَدِ مُضْغَةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، ألا وَهِيَ الْقَلْبُ»

ولها معانٍ كثيرة[(٢)] ، منها: أنها للتنبيه على أن الأمر الذي وردت فيه له شأن، وهي لتوكيد مضمون الجملة بعدها، وقد انضم إلى لفظ «ألا» التوكيد بـ«إِنَّ»، وتقديم الجار والمجرور زيادة في الاهتمام «لِكُلِّ مَلِكٍ»، وتضخيم المسند إليه بتنكيره «حِمًى»، ثم أتت الأداة نفسها الدالة على الاهتمام المثير للانتباه «ألا إنّ» وإضافة (الحمى) إلى لفظ الجلالة «حِمَى اللَّهِ» إشعار بهيبته وارتفاع شأنه.

ومرة ثالثة تعود «ألا وإنَّ» لضرب من التشويق، ومضاعفة الانتباه، لتدخل على ما يتوقف عليه صلاح الجسد أو فساده «مُضْغَةً» ، وفي تنكيرها ما يشير إلى تقليلها، تعجباً من أمرها، قال ابن حجر: وعبر بها – هنا – عن مقدار القلب في الرؤية.

وفي شروح البخاري: ثبتت الواو بعد «ألا» من قوله: «ألا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى» و «ألا وَإِنَّ في الْجَسَدِ مُضْغَةً»، وسقطت من «ألا إِنَّ حِمَى اللَّهِ» لبعد المناسبة بين حمى الملوك، وحمى الله تعالى الذي هو الملك الحق، لا ملك حقيقة إلا له، وثبتت في رواية غير أبي ذر نظراً إلى وجوب التناسب بين الجملتين، من حيث ذكر الحمى فيهما.

وعطف الواو على مقدر يعلم مما تقدم، والتقدير: ألا إن الأمر كما تقدم،

---

(١) جامع العلوم والحكم: ١: ٢١٦ – ٢١٧ ط دار السلام.

(٢) انظر: اللسان (ألا) ، والكليات: ١٦٨.

وإن لكل ملك حمى، فجاء بالواو إشعاراً بأن بين الجملتين مناسبة، إذ هو بالحقيقة تشبيه للحرام بالحمى، وللمشتبه بما حول الحمى، فلابد فيه من مناسبة بينهما.

وترك الواو في الثاني للإشعار بكمال الانقطاع بين الجملتين، وبالبون البعيد بين حمى الملوك وحمى الله تعالى الذي هو الملك الحق، أو للإشعار بكمال الاتحاد، إذ لما كان لكل ملك حمى كان لله حمى، لأنه الملك الحقيقي، فذكره مع ذكر فائدة فيه، وهي أن حمى الله محارمه.

وبين الثالثة والأولى مناسبة، لأن الأصل في الاتقاء والوقوع ما كان بالقلب، فهو عماد الأمر وملاكه، أو تكون المناسبة الضدية، فكما أن حفظ الأصل يحفظ الفرع، كذلك حفظ الفرع يحفظ الأصل، أي لابد من رعاية الأصل والفرع، حتى تتم البراءة الكاملة بتعاضدهما[1].

وفي الحديث - أيضاً -: تأكيد الحكم في عدة مواضع، لأن ما جاء فيه يستدعي التأكيد بالجملة الاسمية، وحرف (قد) وتشبيه التمثيل - كما هو واضح - وفيه إيجاز بديع في عدة مواضع، وإيجاز بالحذف، مما يطول الحديث فيه.

القلب:

قال الغزالي: (لفظ القلب يطلق لمعنيين:

أحدهما: اللحم الصنوبري الشكل، المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وهو لحم مخصوص، وفي باطنه تجويف، وفي ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه، ولسنا نقصد الآن شرح شكله وكيفيته، إذ يتعلق به غرض الأطباء، ولا يتعلق به الأغراض الدينية، وهذا القلب موجود للبهائم..

---

(١) فتح الباري: ١: ١٢٨، وشروح البخاري: ٢٥٩، ومن بلاغة الحديث الشريف، للدكتور عبدالفتاح لاشين: ٩٢ - ١٣ بتصرف ، ط أولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، دار عكاظ للنشر والتوزيع، جدة.

والمعنى الثاني: هو لطيفة ربانية روحانية لها بالقلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان.

وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب، والمعاقب، والمعاتب، والمطالب.

ولها علاقة مع القلب الجسماني، وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته، فإن تعلقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام، والأوصاف بالموصوفات، أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة، أو تعلق المتمكن بالمكان)[1].

---

(١) إحياء علوم الدين: ٣: ٣.

الفصل الثالث

حقيقة المشبّهات وموقف المسلم منها

مقدمة:

وبعد أن تبين لنا أن الحلال المحض بيّن لا اشتباه فيه، وكذلك الحرام المحض، وأن بينهما من الأمور ما يشتبه على كثير من الناس، هل هي من الحلال أم من الحرام.. نجد أنفسنا أمام بيان أسباب الاشتباه، وموقف الناس منه، وعلاقته بالقلب، وكيفية الحفاظ على سلامة القلب، فيما يلي:

أسباب الاشتباه:

وتفرض منهجية البحث أن أنكر مجمل الأقوال في أسباب الاشتباه فيما يلي:

الأول: الشك في المحلّل والمحرم:

أي في سبب الحل والحرمة، فإن تعادلا استصحب السابق، وإن كان أحدهما أقوى لصدوره عن دلالة معتبرة في العين فالحكم له، فلو رمى صيداً فجرحه، فوقع في ماء، أو نار، أو على طرف سطح، أو جبل، فسقط منه، أو على شجرة فصدمه غصنها، أو أرسل كلبه وشركه فيه كلب آخر، وشك في قاتله منهما، حَرُم، لأن الأصل التحريم، فلا يزال بالشك في المبيح[١].

الثاني: الشك في طروّ محرّم على الحلّ المتيقّن:

إذ الأصل الحلّ، فإذا قال أحد الرجلين إن كان هذا الطائر غراباً فامرأتي طالق، وقال الآخر: إن لم يكن غراباً فامرأتي طالق، وطار ولم يعلم، فالأصل في

(١) الفتح المبين: ٣١١، ٤١١، والمجموع المذهب: ٢: ٧١٦، وأشباه ابن نجيم: ٢٧، ١١١.

كل منهما الحلّ، إلى أن يتحقق المحرم، لأن كلا منهما على يقين الحلّ بالنسبة إلى نفسه[1].

الثالث: أن يكون الأصل التحريم ثم يطرأ ما يقتضي الحل:

وذلك بظن غالب، كمن رمى إلى صيد فأصابه، ثم وجده ميتاً، وليس فيه غير أثر سهمه، فيعمل هنا بالظاهر، من إحالة الموت على رميه، وإن كان يحتمل أنه مات بسبب آخر، لكن الأصل عدم ذلك[2].

الرابع: أن يكون الأصل الحل ولكن طرأ عليه ما يقتضي التحريم:

فإن استند ذلك إلى سبب ظاهر قدّم على الأصل، فلو رأى ظبية تبول في ماء كثير، فوجده عقب البول متغيّراً، وشك، هل تغيره به أو بمكث مثلاً، وأمكن تغيّره به فهو نجس، وإن لم يستند إلى سبب ظاهر لم يكن له أثر في التحريم[3].

الخامس: اختلاط الحلال بالحرام وعسر التمييز بينهما:

وللفقهاء في مسألة الاختلاط قاعدة هي: (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام)[4].

وأوردوا تحت هذه القاعدة فروعاً كثيرة ، منها: إذا تعارض دليلان: أحدهما يقتضي التحريم، والآخر يقتضي الإباحة، قدّم التحريم، ولذلك قال عثمان رضي الله تعالى عنه لما سئل عن الجمع بين أختين بملك اليمين:

أحلتهما آية، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾ (آية ٣ سورة النساء).

---

(١) الفتح المبين: ٤١١، والمجموع المذهب: ٢: ٦١٧، والمنثور: ٢: ٢٢٨.
(٢) المجموع المذهب: ٢: ٧١٧، والفتح المبين: ١١٤.
(٣) المجموع المذهب: ٢: ٧١٨، والفتح المبين: ٤١١.
(٤) الأشباه والنظائر، لابن نجيم: ١٠٩، والمجموع المذهب: ٢: ٦٢٣.

فإن العموم في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾.

يتناول الأختين: وحرمتهما آية، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (آية ٢٣ سورة النساء).

قال عثمان رضي الله تعالى عنه: فالتحريم أحب إلينا.

قال الزركشي: قال الأئمة: وإنما كان التحريم أحب لأن فيه ترك مباح، لاجتناب محرّم، وذلك أولى من عكسه(١).

لكن الفقهاء قالوا: لو كان الحرام مستهلكاً فلا أثر له غالباً، فلو أكل المحْرِم شيئاً قد استُهلك فيه الطِّيب فلا فدية عليه، أما إذا كان غير مستهلك، وأمكن التمييز، فقد وجب التمييز، كما لو اختلط درهم حرام بدرهم حلال، فيحرم التصرّف فيهما، حتى يميزه، وإن لم يمكن التمييز، فإن كان الحرام غير منحصر فعفو(٢).

السادس: تعارض ظواهر الأدلة:

وهو كما جاء في المنثور، والمجموع المذهب: تعارض الأحاديث الواردة فيه، وغيرها من ظواهر الأدلة.

وضرب الزركشي لذلك مثلاً، وهو القول المنسوب إلى عثمان رضي الله تعالى عنه – كما سبق – من تحريم الجمع بين الأختين، لتعارض الآيتين في ذلك(٣).

على أن قصة الجمع بين الأختين بملك اليمين، وإن كان ابن نجيم في الأشباه، والزركشي في المنثور، قد أوردا هذا عن عثمان رضي الله عنه، فإن القرافي في الذخيرة، والجصاص في أصول الفقه، قد أورداه عن عليّ رضي الله

---

(١) انظر: المنثور في القواعد: ١: ١٢٥ وما بعدها، والأشباه، لابن نجيم: ١٠٩، ١٢٩.
(٢) وانظر: المنثور: ١: ١٢٥، ٢: ٢٢٩، والمجموع المذهب: ٢: ٧١٥.
(٣) انظر: المنثور: ١: ١٢٥، ٢: ٢٢٩، والمجموع المذهب: ٢: ٧١٥.

عنه، ونسب الجصاص إلى عليّ روايتين: إحداهما بالتحريم، والأخرى بالتحليل[١].

وسبق أن ذكرنا ذلك في السبب الخامس.

قلت: تعارض ظواهر الأدلة يدخل تحت مسائل أصولية، كالمجمل والمفسّر، والعموم والخصوص، والتعارض والترجيح، ومرجع ذلك إلى كتب الأصول لمن أراد المزيد، وسنخص التعارض والترجيح بين الأحاديث في دراسات قادمة إن شاء الله تعالى.

السابع: اختلاف الأئمة:

وذلك كاختلاف المذاهب في الأشياء نفسها أو في أسبابها، كما قال الزركشي، والعلائي[٢].

واختلاف الأئمة سبب من أسباب الاشتباه، وهو الاختلاف الناشئ عن الاجتهاد المأذون فيه.

وقد ألفت كتب في أسباب الاختلاف، يطول الحديث في ذكرها، وقد فصل الشاطبي في الموافقات القول في ذلك بالنسبة للمجتهد[٣].

أما العامي فقد قيل: إنه إذا اختلف عليه أمر فتوى علماء عصره فهو مخير يأخذ بأيها شاء، وقيل: ليس هو على التخيير، بل لابد من مرجح، وقيل يأخذ بقول أفضلهم عنده، وأغلبهم صواباً في قلبه، وهو ما أرجحه[٤].

---

(١) الذخيرة، للقرافي: ١٤٩، وأصول الفقه المسمى بالفصول في الأصول: ١: ٤٠٣، ٤٠٤.
(٢) انظر: المنثور: ٢: ٢٢٩، والمجموع المذهب: ٢: ٧١٥.
(٣) انظر: الموافقات: ٤: ٢١٢ وما بعدها.
(٤) انظر: التقرير والتحبير في شرح التحرير: ٣: ٣٤٩، وإرشاد الفحول: ٢٧١، والموافقات: ٤: ١٣٣ وما بعدها، والحلال والحرام وبعض قواعدهما في المعاملات المالية، لابن تيمية: ٦١ وما بعدها، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط أولى، بيروت ١٤١٦هـ

تقسيم الناس في الأمور المشتبهة إلى قسمين:

قال ابن رجب[1]: وهذا إنما هو بالنسبة إلى من هي مشتبهة عليه، وهو ممن لايعلمها، فأما من كان عالماً بها، واتبع ما دله علمه عليها فذلك قسم ثالث لم نذكره، لظهور حكمه، فإن هذا القسم أفضل الأقسام الثلاثة، لأنه علم حكم الله في هذه الأمور المشتبهة على الناس، واتبع علمه في ذلك، وأما من لم يعلم حكم الله فيها، فهم قسمان:

أحدهما: من يتقي هذه الشبهات، لاشتباهها عليه، فهذا قد استبرأ لدينه وعرضه.. وقد يكون ذلك تارة في نفس الإنسان، وتارة في سلفه، أو في أهله، فمن اتقى الأمور المشتبهة واجتنبها فقد حَصَّنَ عِرضه من القَدح والشّين الداخل على من لايجتنبها. وفي هذا دليل على أن من ارتكب الشبهات فقد عرض نفسه للقدح فيه، والطعن، كما قال بعض السلف: من عرّض نفسه للتهم فلا يلومنّ مَنْ أساء الظن به !

وفي رواية للترمذي في الحديث السابق: « فمن تركها استبراء لدينه وعرضه فقد سلم، ومن واقع شيئاً منها، يوشك أن يواقع الحرام، كما أنه من يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه».

والمعنى: أن من تركها بهذا القصد، وهو براءة دينه وعرضه عن النقص، لا لغرض آخر فاسد، من رياء ونحوه، وفيه دليل على أن طلب البراءة للعرض ممدوح، كطلب البراءة للدين، ولهذا ورد: كل ما وقى به المرء عرضه فهو صدقة!

وقال: وفي رواية للصحيحين في هذا الحديث: «فمن ترك ما يشتبه عليه من الإثم..».

قلت: ليس في مسلم، وإنما رواه البخاري – كما سبق – ، ولفظه: « فمن

---

(١) جامع العلوم والحكم: ١: ٢١٢ وما بعدها بتصرف.

ترك ماشبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه».

قال: يعني من ترك الإثم مع اشتباهه عليه، وعدم تحققه ، فهو أولى بتركه، إذا استبان له أنه إثم، وهذا إذا كان تركه تحرّزاً من الإثم، فأما من يقصد التصنّع للناس فإنه لا يترك إلا ما يظن أنه ممدوح عندهم!

القسم الثاني: من يقع في الشبهات مع كونها مشتبهة عنده، فأما من أتى شيئاً مما يظنه أناس شبهة، لعلمه بأنه حلال في نفس الأمر، فلا حرج عليه من الله في ذلك، لكن إذا خشي من طعن الناس عليه بذلك، كان تركه حينئذ استبراءً لعرضه، فيكون حسناً !

وأشار إلى ما رواه الشيخان وغيرهما، عن عليّ بن الحسين رضي الله عنهما: أن صفية زوج النبي ﷺ ، أخبرته أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ، تزوره في اعتكافه في المسجد، في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلب، فقام النبي ﷺ معها يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد، عند باب أم سلمة، مرّ رجلان من الأنصار، فسلّما على رسول الله ﷺ، فقال لهما النبي ﷺ: «على رِسْلكما، إنما هي صفية بنت حُيَيّ». فقالا: سبحان الله! يا رسول الله ! وكبُر عليهما، فقال النبي ﷺ: «إن الشيطان يبلغ من ابن آدم مبلغ الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً»(١).

قلت: ومع الطهر المجسّم، والعصمة للرسول ﷺ، نتعلّم درساً بليغاً ، لمن قدر على أن يكون ناصع الصفحة في واقع السلوك، وفي نظر المجتمع، أن

---

(١) البخاري: ٣٣ - الاعتكاف (٢٠٣٥)، وانظر (٢٠٣٨، ٢٠٣٩، ٣١٠١، ٣٢٨١، ٦٢١٩، ٧١٧١)، ومسلم (٢١٧٥)، والدارمي: ٢: ٧٢، وأحمد: ٦: ٣٣٧، وعبدالرزاق (٨٠٦٥)، وأبو داود (٢٤٧٠، ٢٤٧١، ٤٩٩٤)، وابن ماجه (١٧٧٩)، وابن خزيمة (٢٢٣٤)، والبغوي (٤٢٠٨)، والبيهقي: ٤: ٣٢١، ٣٢٤، وابن حبان: الإحسان (٣٦٧١)، والطحاوي: شرح مشكل الآثار (١٠٦).

يعمل على ذلك، ولا ينبغي أن يضع نفسه موضع التهمة، مكتفياً بما عند الله من براءته، بل عليه أن يمحو ظل كل شبهة ووهم، وكل خاطر مريب عن نفسه!

وأشار ابن رجب إلى من يأتي الشبهات لاعتقاده حلّها فقال: وإن أتى ذلك لاعتقاده أنه حلال – إما باجتهاد سائغ، أو تقليد سائغ، وكان مخطئاً في اعتقاده – فحكمه حكم الذي قبله، فإن كان الاجتهاد ضعيفاً، أو التقليد غير سائغ، وإنما حمل عليه مجرد اتباع الهوى – فحكمه حكم من أتاه مع اشتباهه عليه.

وأشار – أيضاً – إلى أن الذي يأتي الشبهات مع اشتباهها عليه قد أخبر عنه النبي ﷺ أنه وقع في الحرام، فهذا يفسر بمعنيين:

أحدهما: أن يكون ارتكابه للشبهة مع اعتقاده أنها شبهة ذريعة إلى ارتكابه الحرام الذي يعتقد أنه حرام بالتدريج والتسامح، وذكر قوله ﷺ: «ومن اجترأ على ما يشكّ فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان».

وصرّح بأن الحديث في الصحيحين، وليس الأمر كذلك، فإنه من رواية البخاري كما سبق !

قال: وفي رواية: «من يخالط الريبة يوشك أن يجسُر – أي يقرب أن يقدم – على الحرام المحض».

قلت: الحديث رواه النسائي وغيره بسند صحيح عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وإن بين ذلك أموراً مشتبهات، وربما قال: وإن بين ذلك أموراً مشتبهة، قال: وسأضرب لكم في ذلك مثلاً: إن الله عز وجل حَمى حِمَىً، وإن حِمى الله عز وجل ما حرّم، وإنه من يرتع حول الحِمى يوشك أن يخالط الحِمى، وربما قال: إنه من يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، وإن من يخالط الريبة يوشك أن يجسر»[(١)].

قال: والجسور: المقدام الذي لا يهاب شيئاً، ولا يراقب أحداً.

---

(١) قد يتبادر من صنيع ابن رجب أن الجملة رويت في الصحيحين، وهي – كما ذكرنا ـ رواها النسائي: ٧: ٢٤١ – ٢٤٣، ٨: ٣٢٧، وأبو داود (٣٣٢٩)، وابن حبان: الإحسان (١٢٧).

سلامة الدين باتقاء الشبهات:

وفي قوله ﷺ: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه».

قال القرطبي: أي من ترك ما يشتبه عليه سلم دينه مما يفسده، أو ينقصه، وعرضه مما يشينه، ويعيبه، فيسلم من عقاب الله وذمه، ويدخل في زمرة المتقين الفائزين بثناء الله تعالى وثوابه، لكن لا يصح اتقاء الشبهات حتى تعرف، ومعرفتها على التعيين والتفصيل يستدعي فضل تطويل، لكن نعقد فيه عقداً كلياً إن شاءالله تعالى، عن التفصيل مغنياً، فنقول: المكلّف بالنسبة إلى الشرع: إما أن يترجّح فعله على تركه، أو تركه على فعله، أو لا يترجّح واحد منهما، فالراجح الفعل أو الترك إما أن يجوز نقيضه بوجه ما أو لا يجوز نقيضه، فإن لم يجز نقيضه فهو المعلوم الحكم من التحليل، كحلّيّة لحوم الأنعام، أو من التحريم كتحريم الميتة والخنزير على الجملة.

فهذان النوعان هما المرادان بقوله: «**الحلال بيّن ، والحرام بيّن**»(١).

الأحق باسم الشبهة والمتشابه:

ثم قال القرطبي: وأما إذا لم يترجّح الفعل على الترك، ولا الترك على الفعل: فهذا هو الأحق باسم الشبهة، والمتشابه، لأنه قد تعارضت فيه الأشباه، فهذا النوع يجب فيه التوقف إلى الترجيح، لأن الإقدام على أحد الأمرين من غير رجحان حكم بغير دليل، فيحرم، إذ لا دليل مع التعارض، ولعل الذي قال: إن الإقدام على الشبهة حرام، أراد هذا النوع، والذي قال: إن ذلك مكروه، أراد النوع الذي قبل هذا.

الورع ترك المشتبهات:

ونخلص مما سبق إلى أن الورع ترك المشتبهات.

قال القرافي: الورع من أعمال الجوارح ، وهو ترك ما لا بأس به، حذراً مما به البأس.

---

(١) انظر: المفهم: ٤: ٤٩٠ – ٤٩٢ وفيه ما استطرد إليه القرطبي.

وقال الجرجاني: الورع هو اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات.

وقيل: هو ملازمة الأعمال الجليلة، وأشار إلى الحديث الذي معنا[1].

وبعد أن أفاض ابن حجر الهيتمي في بيان أن ترك الشبهات ورع[2]، قال: وإذا تقرر أن المشتبه متردد بين الحرام والحلال لتعارض سببيهما، وتنازع دليلهما، فالأولى والأحوط التنزه عنه خوفاً من الوقوع في الحرام، على أحد التقديرين، أي تقدير كونه حراماً، أو كونه حلالاً، فيه شبهة الحرام، ولذلك قال النبي ﷺ: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه».

وأشار إلى الحديث السابق: « على رسلكما، إنما هي صفية بنت حيّي».

ويروي النسائي وغيره بسند صحيح عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن عليّ رضي الله عنهما: ما حفظت من رسول الله ﷺ ؟ قال: حفظت منه: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

زاد الترمذي:« فإن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة».

وفي الحديث قصة.

وفي رواية لابن حبان:«الخير طمأنينة، والشر ريبة».

وفي النهاية: «دع ما يُريبك إلى ما لا يريبك» يروى بفتح الياء وضمها: أي ما تشك فيه إلى ما لا تشك فيه[3].

---

(١) الفروق للقرافي: ٤: ٢١٠، وهامش الفروق: ٤: ٢٣٥.

(٢) انظر: الفتح المبين: ٦١١.

(٣) النسائي: ٨: ٣٢٧ – ٣٢٨، والترمذي (٢٥١٨)، وأحمد: ١: ٢٠٠، وايضاً: ٣: ١٥٣ عن انس ، وعبدالرزاق (٤٩٨٤)، وابو يعلى (٢٧٦٢)، والطيالسي (١١٧٨)، والحاكم: ٢: ٣١، وقال: صحيح، ووافقه الذهبي، وايضاً: ٤: ٩٩، وسكت عليه، وقال الذهبي: سنده قوي، والبيهقي: ٥: ٣٣٥، والشعب (٥٧٤٧)، والدارمي: ٢: ٢٤٥، والطبراني: الكبير (٢٧٠٨، ٢٧١١)، والصغير: ١: ١٠٢ عن ابن عمر، وابو الشيخ: الأمثال (٠٤)، وابو نعيم: الحلية: ٦: ٣٥٢، واخبار اصبهان: ٢: ٢٤٣، والخطيب: تاريخ بغداد: ٢: ٢٢٠، ٢٣٧، ٦: ٣٨٦، وانظر: زوائد تاريخ بغداد (١٩١، ٢٤٣، ٩٦١)، والقضاعي: مسند الشهاب (٢٧٥)، والبغوي (٢٠٣٢)، وابن خزيمة (٢٣٤٨)، والمزّي: تهذيب الكمال: ٩: ١١٨، وابن حبان: الإحسان (٧٢٢)، وانظر: مجمع الزوائد: ٤: ٤٧، وجامع العلوم والحكم: ١: ٢٩٧ – ٢٩٨، والمداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي: ٤: ٨٢ وما بعدها (٧٦٧١ / ٤٢١١، ٤٢١١ / ١٧٦٨ / ٤٢١٣ ، ١٧٦٩ / ٤٢١٤).

قال ابن رجب[1]: ومعنى هذا الحديث يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها، فإن الحلال المحض لا يحصل للمؤمن في قلبه منه ريب، والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس، ويطمئن به القلب، وأما المشتبهات فيحصل بها للقلوب: القلق والاضطراب الموجب للشك.

ومضى ينقل بعض أقوال العلماء في ذلك، ومواقفهم، والتنزه عما فيه شبهة، والعمل بالرخصة، ومتى يترك، والتنزه عن الصغيرة مع ارتكاب الكبيرة ليس من الورع.. قال: وقوله ﷺ: «الخير طمأنينة، والشر ريبة»، يعني أن الخير تطمئن به القلوب عند الاشتباه، والشر ترتاب به، ولاتطمئن إليه.

وفي هذا إشارة إلى الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه.

ويروي مسلم وغيره عن النواس بن سمعان الأنصاري ، قال: سألت رسول الله ﷺ عن البرّ والإثم؟ فقال: « البِرُّ حُسْن الخُلُق، والإثم ما حاك في صدرك ، وكَرِهْتَ أن يطلّع عليه الناس»[2].

والأحاديث في هذا كثيرة[3].

مكانة القلب:

وإذا كنا قد عرفنا مفهوم القلب في بيان ألفاظ الحديث، فإن الإنسان – كما يقول القرطبي[4] –: إنما شرفه الله تعالى على سائر الحيوان بهذا القلب، وأن

(١) جامع العلوم والحكم: ١: ٢٩٩ – ٣٠٥ بتصرف.

(٢) مسلم: ٥٤ – البر (٢٥٥٣)، والبخاري: الأدب المفرد (٢٩٥)، وأحمد: ٤: ١٨٢، والدارمي: ٢: ٣٢٢، والترمذي (٢٣٨٩)، والحاكم: ٢: ١٤، والبيهقي: ١٠: ١٩٢، والبغوي: شرح السنة: ٣١: ٦٧ – ٨٧ (٣٩٩٤)، وابن حبان: الإحسان: ٢: ١٢٣ (٣٩٧)، والطحاوي: شرح مشكل الآثار: ٥: ٣٨٥ (٢١٣٨).

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم: ٢: ٧٢٩ وما بعدها، والطحاوي: شرح مشكل الآثار: ٥: ٣٨٦ – ٣٨٩ (٢١٣٩)، وأحمد: ٤: ٢٢٨، ٥: ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٥ – ٢٥٦، والدارمي: ٢: ٢٤٥، وأبو يعلى (١٥٨٦، ١٥٨٧)، والطبراني: ٢٠ (٤٠٣)، ومجمع الزوائد: ١: ١٧٥، ١٠: ٢٩٤.

(٤) المفهم: ٤: ٤٩٦ وما بعدها بتصرف.

هذا القلب لم يشرف من حيث صورته الشكلية، فإنها موجودة لغيره من الحيوانات البهيمية، بل من حيث هو مقرّ لتلك الخاصية الإلهية، علمت أنه أشرف الأعضاء، وأعز الأجزاء، إذ ليس ذلك المعنى موجوداً في شيء منها.

ثم إن الجوارح مسخّرة له، ومطيعة، فما استقرّ فيه ظهر عليها، وعملت على مقتضاه، إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشر!

وعند هذا انكشف لك معنى قوله ﷺ: «إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله».

العلوم ثلاثة:

ولمّا ظهر ذلك وجبت العناية بالأمور التي يصلح بها القلب، ليتصف بها، وبالأمور التي تفسد القلب ليتجنّها، ومجموع ذلك علوم، وأعمال، وأحوال.

فالعلوم ثلاثة:

الأول: العلم بالله تعالى ، وصفاته، وأسمائه، وتصديق رسله، فيما جاءوا به.

والثاني: العلم بأحكامه عليهم، ومراده منهم.

والثالث: العلم بمساعي القلوب من خواطرها، وهمومها، ومحمود أوصافها، ومذمومها.

أعمال القلوب:

وأما أعمال القلوب: فالتحلّي بالمحمود من الأوصاف، والتخلّي عن المذموم منها، ومنازلة المقامات، والترقّي عن مفضول المنازلات إلى سنيّ الحالات.

أحوال القلوب:

وأما الأحوال: فمراقبة الله تعالى في السر والعلن، والتمكّن من الاستقامة على السنن..

العلاقة بين القلب والجوارح:

والجوارح وإن كانت تابعة للقلب فقد يتأثر القلب بأعمالها، للارتباط الذي بين الباطن والظاهر، والقلب مع الجوارح كالملك مع الرعية، إن صلح صلحت، ثم يعود صلاحها عليه بزيادة مصالح ترجع إليه، ولذلك قيل: الملك سوق، ما نفق عنده جلب إليه، ثم قال: قال مجاهد: القلب كالكف تقبض منه بكل ذنب أصبع، ثم يطبع.

وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله ﷺ - في الحديث الذي معنا -: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»، بعد قوله ﷺ: «الحلال بيّن، والحرام بين.. ».

إشعاراً بأن أكل الحلال ينوّره ويصلحه، وأكل الحرام والشبهة يفسده ويقسّيه، ويظلمه!

خاتمة

وفي ختام هذه الدراسة نخلص إلى ما يأتي:

١ – حديث المشبَّهات من رواية الشيخين: البخاريُ، ومسلم، وغيرهما، وهو رابع أربعة أحاديث تدور عليها الأحكام لما تضمن من كليات عظيمة تتصل بالسلوك والأخلاق، والجَنان، والفؤاد!!

٢ – المشبَّهات: كل ما ليس بواضح الحلِّ والحرمة مما تنازعته الأدلة، وتجاذبته المعاني والأسباب !!

٣ – للاشتباه أسباب: منها الشك في المحلّل والمحرّم، والشك في طروٍّ محرَّم على الحلِّ المتيقَّن، واختلاط الحلال بالحرام، وعسر التمييز بينهما، وتعارض ظواهر الأدلة، واختلاف الأئمة!!

٤ – الناس بالنسبة للمشتبه قسمان: الأول:مَن اشتبهتْ عليه الشبهات فهو يتّقيها، استبراءً لدينه وعرضه، والآخر مَن اشتبهتْ عليه، ومع ذلك فهو يقترفها ويقع فيها، وهذا يوشك أن يقع في الحرام!!

٥ – تمام الورع ترك المشبهات انطلاقاً مِنْ قوله ﷺ في الحديث الذي معنا، وقوله: « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، «الخير طمأنينة ، والشر ريبة».

٦ – القلب أهم عضو في الإنسان، بصلاحه تستقيم حياته، وبفساده تفسد هذه الحياة، وصلاح هذا القلب إنما يكون بمعرفة الله تعالى، ومعرفة الأحكام الشرعية،وحقيقة ما يتأثر به القلب من خير فيلزمه، وشر فيجتنبه، ومشتبه فيتّقيه !!

وإذا كان مِنْ مقترحات وتوصيات فاهمها:

١ – التركيز على دراسة مشكل الحديث ، فإنه باب واسع ولج منه الطاعنون والمشككون في الحديث النبوي!!

٢ – أن تبنى دراسة مثل هذه الموضوعات على جمع الأحاديث المتصلة بها وفق قواعد التحديث رواية ودراية، ثم التفتيش عن حقيقة هذه الأحاديث لأخذ المقبول منها، وطرح ما عداه، مع التنبيه عليه، كي يحذره الناس، وبعد ذلك

تكون الدراسة، ويكون التأليف والتوفيق إما بالجمع وإما بالترجيح، الأمر الذي يسهل استخلاص النتائج والمقترحات والتوصيات!!

٣ - التنسيق بل التقارب بين المحدِّثين والفقهاء، باعتبار أن المحدِّثين هم الصيادلة الذين يُرجع إليهم في قبول الأحاديث وردِّ ها، وفق ما وضعوه من قواعد وقوانين للقبول والرد، وأن الفقهاء هم الأطباء الذين يرجع إليهم في استنباط الأحكام من الأدلة بعد تقليبها على وجوهها، وإنعام النظر فيها، ومن ثم تتلاقى الأفكار، وتتضافر الجهود، ويكون النفع العظيم!!

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أهم المراجع

١ - الأُبّي على صحيح مسلم (إكمال إكمال المعلم) ومعه (مكمل إكمال الإكمال)، للسنوسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢ - إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للبوصيري، تحقيق أبي عبدالرحمن عادل بن سعد، وأبي إسحاق السيد بن محمود بن إسماعيل، مكتبة الراشد، الرياض، ط أولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣ - إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للفارسي، تحقيق الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥ - أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦ - أحكام القرآن، للجصاص ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٧ - إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، وبذيله المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، للعراقي، ط الاستقامة بالقاهرة، وأيضاً دار المعرفة، بيروت.

٨ - إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، وبهامشه صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، وبهامشه شرح أحمد بن قاسم العبادي، على شرح جلال الدين المحلي، على الورقات في الأصول لإمام الحرمين، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط أولى.

١٠ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١١ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، تحقيق محمد إبراهيم البنا، وآخرين، الشعب.

١٢ - أسماء الصحابة وما لكل واحد من العدد، لابن حزم، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٣ - الأشباه والنظائر ، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان.

١٤ - الاشتقاق ، لابن دريد، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط أولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٥ - الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، دار الكتب العلمية.

١٦ - أصول الفقه، المسمى بـ(الفصول في الأصول)، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، دراسة وتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط أولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٧ - أضواء على حديث إنما الأعمال بالنيات لسعد المرصفي، مكتبة المنار، الكويت، ومؤسسة الريان، بيروت، ط أولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٨ - أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، مراجعة وتعليق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان.

١٩ - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة.

٢٠ - أمثال الحديث، للرامهرمزي، حيدر آباد، ط ١٣٨٨هـ.

٢١ - انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري، لابن حجر، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، وصبحي بن جاسم السامرائي، مكتبة الراشد، الرياض، ط أولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٢ - البحر الزخار، المعروف بمسند البزار، تحقيق د.محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ومكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط أولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

٢٣ - البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، دار الصفوة بالغردقة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط ثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢٤ - البداية والنهاية، لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط ثانية، ١٩٧٧م.

٢٥ - تاج العروس، للزبيدي، تحقيق عبدالستار فراج وآخرين، ط حكومة الكويت.

٢٦ - تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ط دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧ - التاريخ الصغير ، للبخاري، الحضارة العربية، دار التراث، القاهرة، ط أولى ١٣٧٩هـ

٢٨ - التاريخ الكبير، للبخاري، دار الكتب العلمية.

٢٩ - الترغيب والترهيب، للمنذري، دار ابن كثير، دمشق، ط ثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٠ - التعريفات للجرجاني، علي بن محمد بن علي، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، ط أولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣١ - گتقريب التهذيب، لابن حجر، دار الكتب الإسلامية، باكستان، ودار الكتب العلمية، ط أولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٢ - التقرير والتحبير ، شرح ابن أمير الحاج محمد بن محمد بن حسن بن علي ابن سليمان بن عمر الحلبي، المعروف بابن أمير حاج، على تحرير الكمال بن الهمام، محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي، ثم الإسكندري، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر، بيروت، ط أولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٣ - تهذيب التهذيب، لابن حجر، ط أولى، دائرة المعارف النظامية ١٣٢٥هـ

٣٤ – تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٣٥ – الجامع الصغير، للسيوطي، ط مصطفى محمد، القاهرة.

٣٦ – جامع العلوم والحكم، لابن رجب، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار السلام، ط أولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٣٧ – جمهرة اللغة، لابن دريد، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط أولى ١٩٨٧م.

٣٨ – حاشية البيجوري، على شرح ابن قاسم، شمس الدين أبي عبدالله محمد ابن قاسم، ط مصطفى البابي الحلبي وشركاه بمصر ١٣٤٣هـ.

٣٩ – حاشية المدابغي بأسفل فتح المبين، ط دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٠ – الحلال والحرام وبعض قواعدهما في المعاملات المالية، لابن تيمية، مكتبة المطبوعات بحلب، بيروت، ط أولى ١٤١٦هـ .

٤١ – حلية الأولياء، لأبي نعيم، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٩ه، وط أولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٤٢ – الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار الفكر، بيروت، ط أولى ١٤٠٣هـ.

٤٣ – الذخيرة، للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٤٤ – روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لموفق الدين أبي محمد عبدالله ابن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٥ – الزهد الكبير، للبيهقي، تحقيق د.تقي الدين الندوي، دار القلم، الكويت، ط ثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٤٦ – زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، للدكتور خلدون النقيب، دار القلم، دمشق، ط أولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٤٧ – السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، للحسيني القنوجي البخاري، تحقيق عبدالله الأنصاري، وعبدالتواب هيكل، إدارة إحياء التراث الإسلامي ، قطر.

٤٨ – سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، المكتب الإسلامي.

٤٩ – سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٩هـ، وبشرح النسوسي، وحاشية مصباح الزجاج في زوائد ابن ماجه، للبوصيري، دار المعرفة ، بيروت.

٥٠ – سنن أبي داود، مصر التجارية، ط أولى.

٥١ – سنن الترمذي (الجامع)، ط الحلبي وغيرها.

٥٢ – سنن الدارقطني، ومعه التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن، القاهرة.

٥٣ – سنن الدارمي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٤ – السنن الكبرى، للبيهقي، ومعه الجوهر النقي، لابن التركماني، دار المعرفة، بيروت.

٥٥ – السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط أولى ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٥٦ – سنن النسائي بشرح السيوطي، وحاشية السندي، دار الكتاب العربي، بيروت، ومكتب التراث العربي، دار المعرفة.

٥٧ – سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة، ط ثالثة ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٥٨ – شرح السنة، للبغوي، تحقيق الشاويش، والأرنؤوط، المكتب الإسلامي، ط ثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٥٩ – شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٦٠ – صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، مع فتح الباري.

٦١ – صحيح ابن خزيمة، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط أولى ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

٦٢ – صحيح الترمذي، للألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط أولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٦٣ – صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العلمية، الحلبي.

٦٤ – صحيح مسلم بشرح النووي، ط المصرية ومكتبتها.

٦٥ – الضعفاء الكبير، للعقيلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

٦٦ – الضعفاء والمتروكون، للدارقطني، الرياض، ط أولى ١٤٠٤هـ .

٦٧ – الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار بيروت للطباعة والنشر.

٦٨ – عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للحلبي، دار الكتب العلمية.

٦٩ – عمدة القاري ، شرح صحيح البخاري، للعيني، دار الفكر ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٧٠ – عون المكدود، بتخريج منتقى ابن الجارود، لأبي إسحاق الحويني الأثري، دار الكتاب العربي، ط ثانية ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م

٧١ – غمز عيون البصائر ، للسيد أحمد بن محمد الحموي المصري، شرح الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، ط كراتشي، باكستان.

٧٢ – فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وولده محمد، ط أولى، الرياض.

٧٣ – فتح الباري، لابن حجر، ط الرياض، وط الريان، القاهرة ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

٧٤ – فتح المبين لشرح الأربعين، لأحمد بن حجر الهيتمي، ط دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، وشركاه.

٧٥ – الفروق، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، المشهور بالقرافي، نشر عالم الكتب، بيروت.

٧٦ – الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران العسكري، تحقيق حسام الدين القدسي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧ – فيض القدير، شرح الجامع الصغير، للمناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٧٨ – القاموس المحيط، للفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٩ – الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٨٠ – كشف الشبهات عن المشبهات (تنبيه الأعلام على تفسير المشتبهات بين الحلال والحرام) للشوكاني، ط ١٣٤٠هـ .

٨١ – الكليات، لأبي البقاء، تحقيق د.عدنان درويش ، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط ثانية ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٨٢ – كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، للشنقيطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط أولى ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٨٣ – لسان العرب، لابن منظور.

٨٤ – لسان الميزان، لابن حجر، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، ط أولى ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٨٥ – مجمع البحرين في زوائد المعجمين (الأوسط والصغير) للطبراني، تأليف نور الدين الهيثمي، تحقيق عبدالقدوس بن محمد نذير، مكتبة الراشد، الرياض، ط ثانية ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٨٦ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، بتحرير العراقي، وابن حجر، دار الكتاب العربي، ط ثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٨٧ - المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، نشر مكتبة الإرشاد بجدة.

٨٨ - المجموع المذهب في قواعد المذهب، للعلائي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد عبدالغفار الشريف، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط أولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٨٩ - المحلى ، لابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٩٠ - المحيط في اللغة، لابن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط أولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩١ - محيط المحيط، للبستاني، مكتبة لبنان ١٩٨٧م.

٩٢ - المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، للغماري، المكتبة المكية، ط أولى ١٩٩٦م.

٩٣ - المستدرك، للحاكم، ومعه التلخيص، للذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، والدّرك بتخريج المستدرك، وزوائد المستدرك على الكتب الستة، دار المعرفة، ط أولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٩٤ - مسند أبي عوانة، دار المعرفة، بيروت، ودار الباز ، مكة المكرمة.

٩٥ - مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط أولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٩٦ - مسند أحمد، وبهامشه كنز العمال، للهندي، المكتب الإسلامي، بيروت، وتحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، وتحقيق الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط أولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٩٧ - المسند، للحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٨ - مسند الشهاب، للقضاعي، مؤسسة الرسالة، ط ثانية، ١٤٠٧هـ

٩٩ - مسند الطيالسي، الهند، ودار المعرفة، بيروت.

١٠٠- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، دار التراث، المكتبة العتيقة.

١٠١- مشكل الاثار ، للطحاوي، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ط ثانية ١٣٨٨هـ.

١٠٢- المصباح المنير، للفيومي.

١٠٣- المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، ط أولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٠٤- المصنف، لعبدالرزاق، ومعه كتاب الجامع، لمعمر بن راشد الأزدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، ط ثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٠٥- معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، القاهرة.

١٠٦- المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق الدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط أولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٠٧- معجم الصحابة، لابن قانع البغدادي، تحقيق حمدي الدرمرداش محمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط أولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٠٨- المعجم الكبير ، للطبراني، دار إحياء التراث العربي.

١٠٩- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الكتب العلمية، إيران.

١١٠- معرفة الصحابة ، لأبي نعيم، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ط أولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١١١- المعرفة والتاريخ، للفسوي، تحقيق الدكتور أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، ط ثانية ١٤٠١هـ.

١١٢- المغني في الضعفاء، للذهبي، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، دار المعارف، حلب، ط أولى ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

١١٣- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت.

١١٤ – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط أولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

١١٥ – المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط أولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١١٦ – گالمنتقى، لابن الجارود، نشر السيد عبدالله هاشم اليماني، ١٣٨٢هـ.

١١٧ – المنثور في القواعد ، للزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، تحقيق الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، ومراجعة الدكتور عبدالستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط أولى ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م، وط ثانية ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١١٨ – منهاج الوصول في علم الأصول، للقاضي البيضاوي، عبدالله بن أبي القاسم، علي بن عمرو، وعليه شرح البدخشي، لمحمد بن الحسن البدخشي، مع شرح الأسنوي، ط محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

١١٩ – الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، وعليه شرح جليل لتحرير دعاويه، وكشف مراميه، ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي، وعلى روح التشريع ونصوصه، للشيخ عبدالله دراز، وقد عني بضبطه وترقيمه، ووضع تراجمه للدكتور محمد عبدالله دراز، ط دار المعرفة، بيروت، وأيضاً تحقيق أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط أولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

١٢٠ – موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (كشاف اصطلاحات الفنون)، للتهانوي، بيروت، لبنان.

١٢١ – الموطأ، للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، الحلبي ١٣٧٠هـ – ١٩٥١م، وبرواية أبي مصعب الزهري، تحقيق د.بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ثانية ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، وبرواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق د.تقي الدين الندوي، ط أولى، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

١٢٢ – نزهة الخاطر العاطر، لعبدالقادر بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي، شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لابن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٣ – نهاية السول في شرح منهاج الأصول، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، تأليف جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي، نشر عالم الكتب، ومعه حواشيه المفيدة المسماه (سلم الوصول لشرح نهاية السول) للمطيعي.

١٢٤ – النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزواوي، ومحمود محمد الطناحي.

١٢٥ – وهناك كتب ومطبوعات أخرى رجعنا إليها، وأشرنا إلى موضع النقل منها في حينه.

المتاجرة بأسهم شركات غرضها وعملها مباح لكن تقرض وتقترض من البنك بصفة مستمرّة.

أ. د. أحمد الحجّي الكردي *

(*) خبير في الموسوعة الفقهية، بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدولة الكويت.

ملخص البحث

السهم اصطلاحاً: النصيب الذي يشترك به المساهم في رأس مال الشركة، ويتمثل في صك يعطى للمساهم يكون وسيلة في إثبات حقوقه في الشركة.

أما خصائصه، فهي:

١ – قيمة الأسهم متساوية يحددها القانون أو النظام.

٢ – تساوي الحقوق بين المساهمين، باستثناء الأسهم الممتازة.

٣ – أن تكون مسؤولية الشركاء موزعة بحسب قيمة السهم.

٤ – عدم قابلية السهم الواحد للتجزئة.

٥ – قابلية الأسهم للتداول.

وأما أنواع الأسهم فهي متعددة من حيثيات مختلفة، وهي:

أ – من حيث الحصة التي يدفعها الشريك تنقسم إلى نقدية وعينية.

ب – ومن حيث الشكل تنقسم إلى أسهم اسمية، وأسهم لحاملها، وأسهم للأمر.

ج – ومن حيث الحقوق التي تعطى لصاحبها تنقسم إلى أسهم عادية وأسهم ممتازة.

د – ومن حيث إرجاعها إلى صاحبها تنقسم إلى أسهم رأس مال وأسهم تمتع.

وأما قيمة الأسهم فهي مختلفة، وهي: القيمة الاسمية، والقيمة الحقيقية، والقيمة السوقية، والقيمة الإصدارية.

وأما حكم تناول الأسهم شرعا، فهو أن الشركة ما دامت موافقة للأحكام الشرعية من حيث إنشاؤها، ومن حيث أعمالها وأنظمتها وجميع تصرفاتها، فإن بيع وشراء وهبة أسهمها وتمليكها بكل الطرق الممكنة جائز شرعاً.

وإن مجمع الفقه الإسلامي قد أيد ذلك في جدة بقراره رقم ٦٥/١/٧ في دورته السابعة.

وإن التعامل مع البنوك بالربا حرام شرعاً، ولا يجوز إلا لضرورة أو حاجة ماسة، وإن إقراض الشركات للبنوك واقتراضها منها بالربا لا يدخل تحت دائرة الضرورة ولا الحاجة، إلا في أحوال قليلة نادرة، فلا يحل لذلك للشركات عامة التعامل بالربا مع البنوك اقتراضا أو إقراضا، إلا في تلك الحالات الضيقة جدا، وعلى الشركات التي دخل أموالها ربا أو حرام من أي وجه كان التخلص منه فورا، دون الانتفاع به بأي وجه كان من وجوه الانتفاع وعلى من اختلط بماله شيء من المال الحرام أن يخرجه من ملكه فوراً، إما بعينه إذا عرفه، أو بقيمته. وكذلك من خالط ماله ما فيه شبهه فإنه يخرج من ماله بمقدار مايطمئن إلى أنه أصبح بعيداً عن الشبهة.

والأصل أنه لا ينبغي لأي شركة أو تاجر أن يعمل على توسيع شركته أو أعماله التجارية إذا لم يكن واثقاً من وجود المال الحلال الكافي لديه، وأنه لا ينبغي له أن يقترض من أجل توسيع عمله وتجارته ولو بغير فائدة ربوية، فإذا وسع دائرة تجارته ثم احتاج إلى القرض، فإن كان بغير فائدة ربوية فهو جائز للحاجة إليه، وإن كان بفائدة ربوية فإن كان من الأصل يعلم أنه سيحتاج إلى هذا القرض وبنى توسعه عليه فلا يجوز له الاقتراض بالربا مطلقا، سدا لذريعة الاحتيال على الحرام، وإن كان له مال حلال في الأصل يكفيه لمشروعه، ثم ضاع هذا المال منه واحتاج إلى الاقتراض، فإنه يحل له ذلك في حدود الضرورة والحاجة بضوابطهما، لدفع الخسارة الفاحشة عنه لا لجلب الربح، فإن تورط بالربا من غير ضرورة، فإن عليه إنفاق جزء من ماله يعادل ما دخل عليه من الحرام.

يتألف البحث من مجموعة محاور، كما يلي:

المحور الأول:
تعريف السهم، والتكييف الشرعي له:

مقدمة:

لم تكن الأسهم بمعناها الدارج الآن معروفة قبل هذا القرن، وهي وليدة النهضة الصناعية الكبرى التي رافقت ظهور الآلة وبروز الشركات الكبرى في الإنتاج الصناعي والزراعي والتجاري، ذلك أن المشروعات التجارية والصناعية والزراعية الحديثة بدأت تنزع للتضخم بغية الحصول على أكبر قدر من الإنتاج بأقل كلفة ممكنة، وهذه المشاريع مما تعجز عنه الجهود الفردية ورأس المال الفردي في الغالب، لزيادة كلفتها، مما اقتضى أرباب الأموال النزوع إلى تجميع أموالهم في شركات كبرى تؤمن لهم الغرض المطلوب، والشركة وإن كانت معروفة بأنواعها وأقسامها في الفقه الإسلامي إلا أنها لم تكن بهذه الضخامة التي ظهرت فيها في القرن العشرين، مما اقتضى ظهور أنواع جديدة لها، ومنها الشركات المساهمة، بل إن الشركات المساهمة هي أكبرها وأهمها، مما حدا بالمسؤولين عن القوانين والتشريعات الاقتصادية إلى العناية بها عناية فائقة من حيث الإنشاء والأحكام.

والشركات المساهمة هي شركات أموال ذات رأس مال كبير يشترك في تأمينه عدد كبير من التجار والناس، وهي تتكون من أسهم كثيرة يمتلك كل من الشركاء فيها عددا يتناسب ورأس ماله فيها، إلا أن بعض المشتركين قد يحتاج بعد إنشاء الشركة إلى رأس ماله لتوظيفه في مشروع آخر، أو لإنفاقه في مصالحه الخاصة، وفي هذه الحال ليس أمامه إلا طريقان:

الأولى: حَلُّ الشركة للحصول على حصته فيها، لأنها عقد غير لازم، وهو سهل في الشركات الصغيرة، ولكنه في الشركات الكبيرة عسير.

والثانية: بيع حصته في الشركة (سهامه فيها) لباقي المساهمين أو غيرهم، وهي الطريق الأسهل والأيسر.

وقد راجت في الآونة الأخيرة فكرة الاتجار بالأسهم، فالتاجر يشتري الأسهم لا بقصد استبقائها لجني أرباحها، وإنما بقصد بيعها إذا زاد ثمنها، وقد قامت في العالم العديد من أسواق المال للاتجار بهذه الأسهم، وإليكم بيانا في تعريف الأسهم وأنواعها وحكم تداولها:

تعريف السهم:

من معاني السهم في اللغة: النصيب، وهو مفرد يجمع على سُهمان وأسهم وسِهام، وفي اصطلاح العلماء هو: النصيب الذي يشترك به المساهم في رأسمال الشركة، ويتمثل في صك يعطى للمساهم، يكون وسيلة في إثبات حقوقه في الشركة.

وللسهم خصائص أهمها:

١ – قيمة الأسهم متساوية، يحددها القانون أو النظام، وذلك لتسهيل تقدير الأغلبية في الجمعية العمومية للشركة المساهمة، وتسهيل عملية توزيع الأرباح على المساهمين فيها، وتنظيم سعر السهم في الأسواق التجارية (البورصة).

٢ – تساوي الحقوق بين المساهمين، باستثناء الأسهم الممتازة التي تجيز بعض القوانين إصدارها من الهيئة العامة غير العادية التي تمنح لأصحابها حق الأولوية في الأرباح، أو أموال الشركة عند تصفيتها، أو كليهما، أو أية ميزة أخرى.

٣ – أن تكون مسؤولية الشركاء موزعة بحسب قيمة السهم، فلا يسأل أحد منهم عن ديون الشركة إلا بمقدار أسهمه التي يملكها.

٤ – عدم قابلية السهم الواحد للتجزئة، فإذا توفي أحد الشركاء عن سهم واحد وورثته متعددون أصبحت ملكية السهم مشاعة بين الورثة، ويختارون ممثلا عنهم في الجمعية العمومية للمساهمين، ليباشر الحقوق المتصلة بالأسهم.

٥ – قابلية الأسهم للتداول، وهي أهم خصائص السهم، فإذا نص على خلافها فقدت الشركة المساهمة صفة المساهمة.

أنواع الأسهم:

تنقسم الأسهم إلى أنواع مختلفة من حيثيات متعددة، كما يلي:

آ - فمن حيث الحصة التي يدفعها الشريك تنقسم إلى نقدية وعينية.

ب - ومن حيث الشكل تنقسم إلى أسهم اسمية، وأسهم لحاملها، وأسهم للآمر.

ج - ومن حيث الحقوق التي تعطى لصاحبها تنقسم إلى أسهم عادية، وأسهم ممتازة.

د - ومن حيث إرجاعها إلى صاحبها تنقسم إلى أسهم رأسمال، وأسهم تمتع.

قيمة السهم:

للسهم قيم أربعة هي:

آ - **القيمة الاسمية**، وهي القيمة التي تسجل على السهم، وهي قيمته التي بيع بها عند الإصدار.

ب - **القيمة الحقيقية**، وهي القيمة التي تساوي النصيب الذي يستحقه السهم عند تصفية الشركة، وقد تكون أكبر من القيمة الاسمية إذا حققت الشركة أرباحا، أو أقل منها إذا خسرت الشركة.

ج - **القيمة السوقية**، وهي قيمة السهم عند عرضه للبيع في السوق، وهذه تتأثر بتحسن سمعة الشركة ونجاحاتها، أو سوء سمعتها وتعثرها، وقد تخالف القيمة الحقيقية وقد توافقها.

د - **القيمة الإصدارية**، وهي قيمة السهم الذي تبيعه الشركة نفسها للغير بأقل من القيمة الاسمية بقصد توسيع رأسمال الشركة[1].

---

(١) انظر في هذا المصباح المنير ومختار الصحاح والمعجم الوسيط مادة ﴿سهم﴾ وانظر بحث أحكام السوق المالية ص٧-١٠، والفقه الإسلامي وأدلته ١٦٤/٩، والشركات ٢/٩٤-١٠٠، وشركة المساهمة ص٢٣٢-٣٥٣، وعمل شركات الاستثمار ص٩٨-٩٩.

حكم تداول الأسهم شرعا:

ما دام السهم يمثل حصة مشاعة في الشركة، وما دامت الشركة موافقة للأحكام الشرعية من حيث إنشاؤها، ومن حيث أعمالها وأنظمتها وجميع تصرفاتها، فإن بيعه وشراءه وهبته وتمليكه بكل الطرق الممكنة جائز شرعا، لأن بيع الحصة المشاعة في أي شركة جائز شرعا لدى عامة الفقهاء، في العقار وغيره، مادامت الحصة معلومة، وهي في السهم كذلك، فيجوز، وسواء في ذلك تم البيع بحسب القيمة الاسمية للسهم، أو القيمة التجارية له، أو القيمة الحقيقية، أو غير ذلك، لأن الأصل أن تحديد ثمن المبيع شرعا متروك للعاقدين بحسب ما يريانه من المصلحة ماداما عاقلين بالغين رشيدين، ولا تثريب عليهما أن يكون الثمن حقيقيا أو مبالغا فيه، وإن كان البيع بغبن فاحش مكروها، إلا أنه لا يؤثر في صحة البيع.

قال الحصكفي: (وكل من شركاء الملك أجنبي في مال صاحبه فصح له بيع حصته ولومن غير شريكه بلا إذن...)[١].

وقال الشربيني الخطيب: (ويصح بيع صاع من صبرة تعلم صيعانها، وكذا إن جهله على الأصح...)[٢].

وقال البهوتي: (وإن باعه قفيزا من هذه الصبرة وهي الكومة المجموعة من طعام وغيره صح إن تساوت أجزاؤها وكانت أكثر من قفيز، كبيعِ كلها أو بيع جزء مشاع منها، كربعها أو ثلثها، سواء علما مبلغ الصبرة أو جهلاه، فيصح البيع للعلم بالمبيع، في الأولى بالقدر، وفي الثانية بالأجزاء...)[٣].

وجاء في الموسوعة الفقهية مايلي:

(لاخلاف بين الفقهاء في جواز بيع جزء مشاع في دار كالثلث ونحوه، وبيع صاع من صبرة متساوية الأجزاء، وبيع عشرة أسهم من مئة سهم.

---

(١) ابن عابدين ٣/٣٣٣.
(٢) مغني المحتاج ٢/١٦، ومثله في قليوبي وعميرة ٢/١٦١.
(٣) كشاف القناع ٣/١٦٨، وانظر أحكام السوق المالية ص١٣-١٩.

ويصح رهن المشاع من عقار وحيوان، كما يصح بيعه وهبته ووقفه، سواء كان الباقي للراهن أو لغيره، إذ لاضرر على الشريك، وإلى هذا ذهب الجمهور، وذهب الحنفية إلى أنه لايصح رهن المشاع....

وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز هبة المشاع، سواء في ذلك ما أمكن قسمته وما لم يمكن قسمته، وسواء وهبه لشريكه أو لغيره، وقال الحنفية لايجوز هبة المشاع شيوعا مقارنا للعقد فيما ينقسم... وقيل يجوز هبته لشريكه، أما إذا كان المشاع غير قابل للقسمة بحيث لايبقى منتفعا به إذا قسم فتجوز هبته.

ويجوز إجارة المشاع للشريك باتفاق الفقهاء، أما إجارته لغير الشريك فقد اختلف الفقهاء في صحته، فذهب المالكية والشافعية إلى صحة إجارة المشاع وهو قول الصاحبين من الحنفية ورواية عن أحمد.... وقال أبو حنيفة وزفر وهو القول الراجح عند الحنابلة لاتجوز إجارة المشاع...

ويجوز وقف المشاع عند المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف من الحنفية، وقال محمد من الحنفية، لايصح وقف المشاع فيما يقبل القسمة، أما مالا يقبل فيصح وقفه اتفاقا)[(١)].

وقد أيد هذا الاتجاه مجمع الفقه الإسلامي في جدة بقراره رقم ٦٥/١/٧ في دورته السابعة، حيث نص على ما يلي:

(٥- إن المحل المتعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة).

كما نص على جواز شراء الأسهم بالأقساط، فقال:

(٣- لا مانع شرعا من أداء قسط من قيمة السهم المكتتب فيه وتأجيل سداد بقية الأقساط، لأن ذلك يعتبر من الاشتراك بما عجل دفعه، والتواعد على زيادة رأس المال، ولا يترتب على ذلك محذور، لأن هذا يشمل جميع الأسهم،

---

(١) الموسوعة الفقهية بحث شيوع ف٧-١٣.

وتظل مسؤولية الشركة بكامل رأس مالها المعلن بالنسبة للغير، **لأنه هو القدر** الذي حصل العلم به من المتعاملين مع الشركة).

كما نص صراحة على جواز بيع السهم ورهنه، **فقال**:

(٨- يجوز بيع السهم أو رهنه مع مراعاة ما يقضي به نظام الشركة، كما لو تضمن النظام تسويغ البيع مطلقا أو مشروطا بمراعاة أولوية المساهمين القدامى في الشراء، وكذلك يعتبر النص في النظام على إمكان الرهن من الشركاء برهن الحصة المشاعة)[1].

المحور الثاني: هل الاستثمار في الأسهم يعتبر استثمارا ضروريا لايسع المسلمين إلا الولوج فيه؟ أم أن هناك مجالات أخرى أولى وأجدى بتوجيه الاستثمار إليها؟

تقدم أن الشركة في الأموال مشروعة في الإسلام باتفاق الفقهاء، وإن اختافوا فيما بينهم في بعض أنواعها وشروطها، وحكمة مشروعيتها تكمن في تعاون الشركاء بأموالهم في إقامة مشروعات كبيرة تعجز الأموال القليلة أو الجهود الفردية عن إقامتها، مما ييسر السلع والعروض للمحتاجين إليها بأحسن حال وبأوفر كمية، بالإضافة إلى توفير أكبر عائد ربحي ممكن لأصحاب الأموال المشاركين فيها نتيجة قلة التكلفة، فإن الشركات الإنتاجية كلما كبرت كلما قلت تكلفة منتجاتها، بالإضافة إلى أن في الشركة ضم خبرات الشركاء بعضهم إلى بعض، مما يرتقي بإنتاج الشركة كماً وكيفاً، وكل ذلك مصالح يحرص التشريع الإسلامي عليها.

إلا أن هذا كله يقتضي الشركاء الاستمرار في شركتهم مع بعضهم أكبر قدر ممكن من الوقت، لأن هذه المصالح لاتتوفر إلا بذلك غالبا، إلا أن الفقهاء راعوا مصلحة بعض الشركاء في سحب مشاركتهم في الشركة إذا احتاجو إلى ذلك، فنصوا على أن الشركة من العقود الجائزة غير اللازمة، وأجازوا لأي من

---

(١) انظر المجلد السابع من مجلة المجمع الفقهي ص٧١٢-٧١٣.

الشركاء بيع حصته في الشركة متى احتاج إلى ذلك أيضا، إلا أن ذلك استثناء من الأصل، وهو جائز، وليس هو الأصل، ولذلك أستطيع أن أقول: إن الأصل في الأسهم في الشركات المساهمة أن تشترى ليستفاد من أرباحها سنة بعد سنة وفترة بعد فترة، وليس لتباع بعد يوم أو يومين بغية الاستفادة من ثمنها، مثلها في ذلك مثل الذهب والفضة والعملات ··· فإنها وضعت شرعا لتكون أثمانا ليتجر بها، وليس لتكون هي نفسها عروضا تجارية تباع وتشترى، إلا أن الفقهاء بالاتفاق أجازوا بيعها وشراءها عند الحاجة، وجعلوا ذلك صنفا خاصا من أصناف البيع مقيدا بقيود خاصة تجعله في أضيق الحدود، وهو الصرف، والقاعدة أن ما كان على خلاف الأصل لا يتوسع فيه.

ولهذا فإنني أرى أن لايتوسع في موضوع بيع الأسهم والاتجار بها في الأسواق المالية وما إليها - مع إباحته بشروطه الشرعية - وأن يقتصر في ذلك على حدود ضيقة لما تقدم، وأن يوجه أصحاب الأموال إلى الاستثمار باحتفاظهم بأسهمهم وعدم بيعها إلا عند الحاجة إلى ثمنها، ولابأس بأن ينظم أولياء الأمور ذلك ويضعوا له ضوابط وقيودا تحد منه، على خلاف ما عليه الحال الآن في أسواق المال العالمية، لتنصرف الجهود إلى تحسين الإنتاج وتوسيع الشركات لا إلى مطلق الحصول على الربح، ولو رجعنا إلى تاريخ الأسواق المالية في العالم ومنها سوق الكويت (المناخ)، لعلمنا خطورة المضاربة بالأسهم وآثاره السيئة على الاقتصاد العالمي والاقتصاد الإقليمي.

ثم إن لدى الأغنياء وأصحاب الأموال طرقا بديلة أخرى كثيرة لاستثمار أموالهم غير الاتجار بالأسهم، من ذلك على سبيل المثال:

١ – التوسع في الشركات المساهمة التجارية والصناعية والزراعية وغيرها.

٢ – الاتجار بكل أنواع السلع المباحة شرعا بالجملة والتجزئة.

٣ – المضاربة بالمال مع أصحاب الخبرات الذين لايجدون رأسمال يعملون فيه.

٤ – الاتجار مع الله تعالى في إقامة المؤسسات الخيرية والأوقاف ودور رعاية الأيتام... ابتغاء مرضاة الله تعالى، وهو أفضل أنواع الاستثمار لمن كان له

قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، لأن الربح فيه مضمون وكبير، من عشرة أضعاف رأس المال إلى سبعمائة ضعف، إلى ما لانهاية له من الأضعاف، قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ ٢٦١/البقرة، هذا بالإضافة إلى ما تعود به الصدقة على الأغنياء من الربح المادي أيضا، لأن يسار الفقراء بالصدقة عليهم يدفعهم إلى الشراء من سلع الأغنياء دون شك، فتروج البضائع وتكثر الأرباح، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ ٢٧٦/ البقرة.

المحور الثالث: ما الهدف من المتاجرة بأسهم الشركات الأجنبية التي عادة ما يتوجه استثمار المصارف الإسلامية إليها؟ وهل هناك فرق في الحكم بين ما إذا كانت هذه الشركات في بلاد إسلامية أو كان الهدف من التملك أسلمتها؟

التجارة في الشريعة الإسلامية طريق من طرق العبادة لله تعالى، وهذا أمر يغفل التجار عنه في غالب الأحيان في زحمة الأرباح أو الخسائر، وهو خطأ فاحش يجب التنبه إليه، لأن بالتجارة تتيسر السلعة للمحتاج إليها، ولا تتيسر بدونها غالبا، وكل خدمة يقدمها المسلم للمسلمين تعد عبادة وقُربة وطاعة يؤجر عليها.

ومن هنا رغب الرسول – صلى الله عليه وسلم – في التجارة والمشاركة فيها، وجعلهما من أفضل الأعمال، إلا أن التعبد بالتجارة والمشاركة فيها مشروط بالصدق فيهما والبعد عن الغش والتدليس والاحتكار وإغلاء الأسعار وكل ما يضر بمصالح المسلمين، وإلا كانتا طريقا للإثم لا للأجر والمثوبة، وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة منها:

آ – عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: «أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا». رواه أبو داود في كتاب البيوع برقم ٢٩٣٦.

ب – عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: التَّاجِرُ الْأَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْلِمُ مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رواه ابن ماجه في كتاب التجارات برقم ٢١٣٠.

ج – حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ وَائِلٍ عَنْ جُمَيْعِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ خَالِهِ قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَفْضَلِ الْكَسْبِ فَقَالَ: بَيْعٌ مَبْرُورٌ وَعَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ. رواه أحمد في مسند المكيين برقم ١٥٢٧٦.

د – عَنْ صَالِحِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ: الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَإِخْلَاطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ لِلْبَيْتِ، لَا لِلْبَيْعِ. رواه ابن ماجه في كتاب التجارات برقم ٢٢٨٠.

هـ – عَنْ سَعِيدِ بْنِ حُرَيْثٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (مَنْ بَاعَ دَارًا أَوْ عَقَارًا فَلَمْ يَجْعَلْ ثَمَنَهُ فِي مِثْلِهِ كَانَ قَمِنًا أَنْ لَا يُبَارَكَ فِيهِ). رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام برقم ٢٤٨١، وأحمد في مسند الكوفيين برقم ١٧٩٩٠.

من ذلك ننتهي إلى أن التجارة في الإسلام عمل تعبدي له غاية لايجوز أن يحيد عنها، وهي خدمة المسلمين، وتيسير مصالحهم، وأن على التاجر أن يفعل مايراه الأوفق والأفضل للمسلمين، ولا يضره ولا ينقص من أجره أن يربح من وراء ذلك، إلا أنه سيخسر الأجر كله أو أكثره إذا ما وجه نظره إلى الربح وحده دون الاهتمام بحاجة المسلمين ومصالحهم، هذا مادام لم يضر بهم، فإذا ألحق عمله ضررا بهم كان آثما، ووجب الضرب على يده ومنعه، مثل الغش والتدليس والاحتكار... فإنها جرائم يعاقب عليها بالتعزير في الدنيا، والعقاب بالنار في الآخرة.

وعليه فإنني ألفت نظر الإخوة التجار وأصحاب الأموال إلى هذه الملحوظة، وأن يأخذوا بعين الاعتبار في كل تصرف من تصرفاتهم مصلحة جماعة المسلمين، وأن يَقْصروا نشاطهم التجاري والاستثماري على بلاد المسلمين دون غيرهم، بصرف النظر عن نسبة العائد الربحي، فإذا اقتضت مصلحة المسلمين – لا مصلحتهم الخاصة – الاستثمار في الشركات غير الإسلامية

فلا بأس به، توفيرا لهذه المصلحة، أما الاستثمار في الشركات الأجنبية بقصد الربح – فقط – دون نظر إلى مصلحة المسلمين فإنه خروج على أحكام الشريعة الإسلامية، ومجافاة لمبادئها وأهدافها السامية، فإذا كان في هذا الخروج إضرار بمصالح المسلمين كان الأمر حراما صرفا، وكان جناية كبرى على المجتمع الإسلامي، وهو ما يحدث – بكل أسف – من قبل الكثيرين من أغنياء المسلمين الذين يستثمرون أموالهم في بلاد أجنبية أو شركات أجنبية، وتستفيد تلك البلاد وأصحاب تلك الشركات منه في صنع الأسلحة والدمار الذي يوجه في كثير من الأحيان إلى صدور المسلمين ومصالحهم أفرادا وجماعات، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

وإنني أقترح على تجار المسلمين وأصحاب الأموال فيهم أن يتخففوا من الإسهام في الشركات الأجنبية، والاستثمار في البلدان الأجنبية، وأن يحصروا اهتمامهم في تنمية أموالهم في الشركات الإسلامية، وفيما يعود نفعه على جماعة المسلمين ومصالحهم، متعالين في ذلك على العائد الربحي المغري، وأن لا يشاركوا في الشركات الأجنبية أو في البلاد الأجنبية إلا إذا علموا أن ذلك في مصلحة المسلمين، أو أنهم ظنوا ظنا يدعمه الدليل أنهم بمشاركاتهم فيها سوف يحولونها إلى شركات إسلامية – في مدة محدودة – تدعم مصالح المسلمين، فإذا تعذر عليهم تحويلها إلى شركة إسلامية ذات نظام شرعي كان عليهم الخروج منها ببيع أسهمها.

وقد نصت على مثل ذلك الاتجاه فتوى بيت التمويل الكويتي ذات الرقم ٦٩٣ ونصها كما يلي:

(السؤال: هل يجوز لنا أن نشتري أسهما لشركات مساهمة عملها مشروع – كما جاء في نظامها الأساسي – إنما دخلت في عمليات القرض والاقتراض بفوائد، والنية معقودة لدينا على تخليصها من المعاملات غير المشروعة عن طريق تملكها من قبلنا، أو من قبل من يشتريها منا، عن طريق المرابحة، حتى تصبح جميع أعمالها مشروعة، وتستمر على ذلك، علما بأن هذا هو الأسلوب

الذي نستطيع من خلاله تحويل الشركات المساهمة إلى شركات أعمالها كلها مشروعة، أو تخليصها من الجزء غير المشروع؟

الجواب: يحال السؤال إلى جواب السؤال رقم ٥٢٥ في كتاب الفتاوى مع إضافة أنه يتعين على المشتري أن يقوم بتحويل ذلك الجزء المشبوه إلى استثمار مشروع، خلال مدة ثلاث سنوات، وحتى تتحول الأعمال إلى مشروعة، فإن العائد الذي يخص الجزء المتعلق بالفوائد غير المشروعة يصرفه البيت في أوجه الخير والمنافع العامة للمسلمين).

المحور الرابع: لماذا تلجأ الشركات إلى إقراض البنوك والإيداع لديها؟ وما حكم ذلك شرعا؟

من المسلمات التي يعرفها ويمارسها أصحاب الشركات الكبرى: أن يستبقوا جزءا من رأس مالهم سائلا بعيدا عن الاستثمار، ويستثمروا الباقي، وذلك ضمانا للطوارئ والحاجات المستعجلة التي تحتاج إلى سيولة مالية، مثل رواتب الموظفين وما إليها، وهذا المقدار المستبقى يختلف من شركة إلى شركة أخرى بحسب نوع عملها وضخامة حجمها، فربما كان هذا الجزء عشرة في المئة من رأس المال في بعض الشركات، أو خمسة عشر في المئة منه في بعضها الآخر، أو أكثر من ذلك أو أقل، ولا يمكن الاستغناء عنه بالكلية مطلقا، وإلا تعرضت مصالح الشركة للأخطار عندما تحتاج إلى بعض النفقة، إلا أن أصحاب الشركات يحاولون دائما ضغط هذا الجزء المستبقى سائلا، خارجا عن الاستثمار إلى أدنى الحدود، نزوعا إلى مزيد من العائد الربحي.

وقد اتجهت الشركات – نزوعا نحو استثمار كل رأسمالها مع تلبية حاجة الشركة إلى استبقاء جزء منه رأس مال سائل – إلى فكرة استثمار هذا الجزء السائل بالبنوك الربوية عن طريق فتح حسابات جارية فيها، حيث تعود عليها بفائدة ربحية لهذا الجزء المودع من جهة، ومن جهة أخرى تستطيع الشركة سحبه في أي وقت، فتلبي بذلك مصلحتها في سيولته.

والمطلوب بيان حكم هذا الاستثمار الربوي لجزء من رأس مال الشركة، ثم حكم تداول أسهم هذه الشركات:

ولبيان الحكم أقول:

الربا حرام شرعا بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ٢٧٥/ البقرة، بل إنه من أشد أنواع الحرام، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ ٢٧٨-٢٧٩ من البقرة وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ ٣٩/الروم.

والربا حرام مهما كانت الأسباب الداعية إليه، وقد نص عامة الفقهاء على فساد كل عقد بيع أو إجارة أو مشاركة أو غير ذلك إذا دخله الربا، وأوجبوا فسخه والتوبة منه.

ومن المسلم به لدى عامة الفقهاء – إلا من شذ – أن فتح حسابات جارية بفوائد في بنوك ربوية هو من الربا المحرم شرعا، بل إن بعضهم قال: إذا لم يكن هذا هو الربا المحرم فأين هو الربا المحرم؟

وقال الأستاذ مصطفى الزرقاء – رحمه الله – في بحث له قدمه إلى الندوة السابعة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة عن فتح الحسابات الجارية في بنوك ربوية: (ومما لاشك فيه عندئذ أن هذا العمل مراباة)(١).

وعليه فلا يجوز لأية شركة ولا لأي مسلم أن يستثمر رأس ماله في بنك أو غيره بالطريق الربوي، ومنه فتح حسابات جارية بفوائد في بنوك ربوية،

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧/٩٢.

وهو محل إجماع الفقهاء خلفا وسلفا - إلا من شذ كما تقدم -، ولا عبرة بالشاذ لدى الفقهاء كما هو معروف.

ولكن هل يجوز استثناء استثمار الجزء السائل - فقط - من رأس المال المتروك بعيدا عن الاستثمار في الشركات وغيرها لتوفير سيولة لها - كما تقدم - عن طريق إيداعه في حساب جار في بنك ربوي مما يؤمن بقاءه سائلا مع ربح مناسب، بدعوى الضرورة والحاجة التي تنزل منزلتها، تحقيقا لمقولة أطلقها البعض، مضمونها: جواز ذلك بشرط أن يتصدق صاحب المال أو صاحب الشركة بعد ذلك بما دخل عليه من الربا في أثناء ذلك، وأن يستغفر الله تعالى منه، ما دام الجزء المستثمر بالربا من مال الشركة قليلا، بدعوى أن القليل من الحرام حلال؟

للإجابة عن ذلك يجب تعريف كل من الضرورة والحاجة، وضوابط إباحة المحرم عند توفرهما أو إحداهما، كما يلي:

الضرورة: كل مصلحة يترتب على فواتها فوات دِين، أو نفس، أو نسل، أو عقل، أومال، وهي المسماة بالمقاصد الخمسة، أو الضروريات الخمس.

أما الحاجة فهي: كل مصلحة يترتب على فواتها حرج ومشقة في تأمين إحدى هذه المقاصد الخمسة، دون فواتها بالكلية، أو هي ما يُفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوات المطلوب.

وقد اتفق الفقهاء على أن الحاجات الضرورية يباح من أجل توفيرها المحرمات للقاعدة الفقهية: (الضرورات تبيح المحظورات) المادة / ٢١ / من مجلة الأحكام العدلية. وكذلك الحاجيات، للقاعدة الفقهية: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة) المادة /٣٢/ من المجلة.

إلا أن لإعمال كل من الضرورة والحاجة في إباحة المحرم شروطا، أهمها:

آ - أن تكون الضرورة أو الحاجة حقيقية لامتوهمة، وقائمة لامنتظرة.

ب - أن لايمكن تلبيتها إلا بإباحة المحرم، أي أن تتمحض إباحة المحرم طريقا لتلبيتها.

ج – أن لايكون المحرم الذي يترتب على تلبيتها أشد ضررا من فواتها، للقاعدة الفقهية الكلية: (الضرر لايزال بمثله) المادة /٢٥/ من المجلة، والقاعدة الفقهية: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) الماده/٢٧/ من المجلة، وقاعدة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) المادة/ ٣٠/ من المجلة.

د – أن لايزاد في الضرورة والحاجة عند إباحة المحرم لهما على قدرهما، للقاعدة الفقهية الكلية: (الضرورات تقدر بقدرها) المادة /٢٢/ من المجلة.

وتطبيقا لهذه الشروط على المسألة التي نحن بصددها، وهي إباحة الربا تلبية لمصلحة استثمار الجزء السائل من مال الشركة

أقول:

الربا حرام شرعا بنص القرآن الكريم – كما تقدم – لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ٢٧٥/ البقرة، واستثمار الجزء السائل من مال الشركة مصلحة من غير شك، إلا أن المحرم لايباح لأية مصلحة كان ولكن يباح للمصلحة الضرورية والمصلحة الحاجية فقط، بالشروط السابقة، ولو أنعمنا النظر في المصلحة التي نحن بصددها لوجدناها مصلحة تحسينية وليست بحاجية ولا ضرورية، وتوضيح ذلك فيما يلي:

١– حفظ أصل المال من الضياع مصلحة ضرورية أو حاجية، بدلالة أمور كثيرة، منها:

آ – أن إضاعة المال عبث من العبث، وهو تبذير محرم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾﴾ ٢٧/ الإسراء، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ ٢٦/الإسراء.

ب – إضاعة المال سفه، يحجر من أجلها على من يُضيِّعه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾﴾ ٥/ النساء.

ج - إذا ضَيَّع الوصي مال القاصر أو شيئا منه بتقصير منه ضمنه واستوجب العزل به، وكذلك كل أمين على مال غيره إذا ضيعه بتقصير منه فإنه يضمنه.

د - سرقة مال الغير توجب الحد، وهو القطع.

أما استثمار المال فهو مصلحة تحسينية ندب الشارع إليها دون إيجاب، بدلالة أن أحدا من الفقهاء لم يقل بوجوب التجارة مشاركة أو غيرها، ولم يقل أحد بإثم من ترك التجارة لأي سبب كان، إلا أن تكون التجارة طريقا وحيدة للإنفاق على العيال، فإنها في هذه الحال تجب لغيرها، وليست لذاتها، وهو أمر خارج عن موضوعنا.

ثم إن الفقهاء لم يقولوا بوجوب الاتجار بمال القاصر، لا على وليه ولا على وصيه ولا على القاضي عند غيابهما، ولكن ندبوا إلى ذلك ندبا، أخذا من قول النبي ﷺ (**عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: (أَلَا مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ**) رواه الترمذي في كتاب الزكاة برقم ٥٨٠، ولو كانت التجارة واستثمار المال واجبين لذاتهما في أي من الأحوال لأوجبهما الشارع في هذه الحال، ثم إن في استثمار المال تعريضا له للضياع، فكيف يكون واجبا مع ذلك.

فإذا كان الاتجار بالمال في الأصل ليس أكثر من مصلحة تحسينية لما تقدم، فلا يكون الاتجار ببعضه أكثر من ذلك من باب أولى.

وإذا سلمت هذه الأدلة من النقد - وهو ما أراه راجحا في نظري - فإن مصلحة استثمار المال - أصلا - هي مصلحة تحسينية، وليست بحاجية ولا ضرورية، وإذا كان الأمر كذلك لم يجز الاتجار به بالربا مطلقا، لابجزء من رأس المال، ولا بكله على سواء، لأن المصلحة التحسينية لم يقل أحد من الفقهاء بأنها من المصالح التي يباح لها المحرم مطلقا، فضلا عن إباحة الربا الذي هو من أشد المحرمات - كما تقدم -.

٢ - التصدق بالمال الحرام واجب إذا لم يعرف صاحب هذا المال الحرام، أما إذا عُرف فلا يغني شيء عن رده إلى صاحبه، وصاحب هذا المال الحرام (الفائدة الربوية) معروف هو البنك الربوي الذي أودع هذا الجزء من رأس مال الشركة فيه، بدليل أن صاحب الوديعة لايجوز له شرعا المطالبة به، لأنه مقرض في الحقيقة الشرعية وليس مودعا، والبنك هو المقترض، والمقترض - شرعا - يملك ما يقترضه، والفائدة الربوية هي نماء هذا المال المقترض، فتكون لمالكه وهو البنك. وقد قال في ذلك الأستاذ مصطفى الزرقاء: (ونتيجة هذا المعنى في الودائع المصرفية أنه إقراض من هؤلاء المدخرين للمصرف، فهم في ذلك مقرضون صغار وهو مقترض كبير بكل ما في القرض من معنى شرعي وقانوني، فيعمل المصرف في هذه الودائع لنفسه ولحسابه الخاص، وينقطع حق المودِع من عين وديعته النقدية بمجرد تسليمها للمصرف، ويصبح دائنا للمصرف بمعادلها في ذمته، فهي ليست بمعنى الوديعة الفقهية التي توضع عند الوديع للحفظ وهو فيها أمين مؤتمن غير ضامن لها إلا بالتعدي عليها أو التقصير في حفظها، فليست تسمية الودائع المصرفية بهذا الاسم إلامن قبيل الاصطلاح المصرفي والقانوني)[١].

٣ - التصدق بالمال الحرام يكون توبة يعفى بها صاحبه من مسؤوليته عن الحرام إذا كان قد تورط فيه عن جهل أو تغرير، أو ما أشبه ذلك، أما أن يقدم عليه طائعا مختارا طلبا لفتات الدنيا، فهذا لايعفيه من المسؤولية فيه التصدق به وحده، بل الصدقة والتوبة النصوح بشروطها وهي: الإقلاع عن الذنب، والندم، والعزم على عدم العود، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١٧﴾ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٨﴾﴾ ١٧-١٨/النساء.

---

(١) بحث عن المصارف منشور في مجلة المجمع الفقهي العدد السابع.

٤ – الربا قليله وكثيره في الحرمة سواء لدى عامة الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ ٢٧٨/البقرة، ولعموم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ ٢٧٥/ البقرة.

بل إن شبهة الربا حرام كحرمة الربا، قال الحصكفي:(لايجوز بيع البر بدقيق أو سويق مطلقا ولو متساويا – لعدم المسوِّي فيحرم لشبهة الربا)[١].

وقد أيد هذا الاتجاه مجمع الفقه الإسلامي في جدة، حيث نص في القرار ٦٥/١/٧ في الدورة السابعة على ما يلي:

(١- لايجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه السمسار أو غيره للمشتري لقاء رهن السهم، لما في ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن، وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه)[٢].

كما نص في القرار نفسه على ما يلي:

(آ – بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب – لاخلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساس محرم: كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات، أو المتاجرة بها.

ج – الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانا بالمحرمات كالربا ونحوه بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة)[٣].

---

(١) ابن عابدين على الدر المختار٤/١٨٧.
(٢) المجلد السابع من مجلة المجمع الفقهي ص٧١٣.
(٣) العدد السابع من مجلة المجمع الفقهي في جدة ١/ ٧١١ -٧١٢.

كما وافقه فتوى بيت التمويل الكويتي رقم /٥٢٥/ المنشورة في الجزء الرابع من كتاب الفتاوى، ونصها: (إن مبدأ المشاركة في أسهم شركات صناعية تجارية أو زراعية مبدأ مسلم به شرعا، لأنه خاضع للربح والخسارة، وهو من قبيل المضاربة المشتركة التي أيدها الشارع، على شرط أن تكون هذه الشركات بعيدة عن المعاملة الربوية أخذا وعطاء، ويفهم من استفتاء سيادتكم أنه ملحوظ عند الإسهام أن هذه الشركات تتعامل بالربا أخذا وعطاء، وعلى هذا فإن المساهمة فيها تعتبر مساهمة في عمل ربوي، وهو ما نهى عنه الشارع).

وقد خالف هذا الاتجاه بعضُ جهات الفتوى، ومنها لجنة الأمور العامة في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، حيث جاء في فتواها رقم ١٠٩/ع/٩٦ على ما يلي: (إن الشركات التي ليس عملها الأساسي التعامل بالربا أو المحرمات فلا مانع من التعامل معها أو المساهمة فيها، أما أذا كان عملها الأساسي التعامل بالربا أو المحرمات فتحرم المساهمة فيها، أما إذا تعاملت بالربا إقراضا فعلى المساهم أن يتخلص من الربح الذي أصابه من هذا السبيل بإنفاقه في أي عمل من أعمال الخير، على أن لايقضي به دينا، وألا يبني به مسجدا، وأن لاينفقه على أهله، ولا يحتسبه من الزكاة، والله تعالى أعلم).

والآن إذا سلم لنا الدليل على أن وضع الشركة أي جزء من رأس مالها بالربا حرام، فهل يسلم لنا القول: بأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا أو المحرمات الأخرى – ولو ببعض رأس مالها هو تعامل محرم، ولا يجوز لمسلم الإقدام عليه، وعلى من تورط فيه بجهل – مثلا – أن يعمل على نصح القائمين على الشركة لأسلمتها وتركها التعامل بالربا إن كان ممن يظن فيه القدرة على ذلك، فإن لم يستطع ذلك فإن عليه التخلص من هذه الأسهم بالبيع أو غيره فورا، وفي كل الأحوال فإن عليه التخلص بالصدقة بما يُقَدِّر أنه قد دخل عليه من ربح ربا هذه الأسهم؟

هذا هو ما انتهيت إليه بعد الدراسة والتمحيص للقاعدة الفقهية: (ما أدى إلى الشيء أعطي حكمه).

إلا أن لفقهاء آخرين، وجِهات فتوى أخرى، آراء أخرى، أذكر من أولئك – للأمانة العلمية – رأيين مشيا في طريق واحدة، الأول منهما لفقيه مؤتمن، والثاني لهيئة شرعية معتبرة، كما يلي:

الأول هو الأستاذ الدكتور محمد عبد الغفار الشريف عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت، حيث جاء في ورقة عمل له قدمها إلى المجموعة الدولية للاستثمار مانصه: (لامانع من المشاركة في الشركات المساهمة التي يكون غرضها الأساسي مشروعا، ولكنها تودع أموالها في البنوك الربوية بالربا، أو تقترض منها به أيضا، بحيث لايتجاوز ٣٠٪ من حجم الأصول، مع الحرص على تقليل ذلك ما أمكن، على أن تسعى المجموعة للتأثير في قرارات هذه المؤسسات لتبعدها مستقبلا عن التعامل الربوي).

الثاني هو فتوى الهيئة الشرعية لمؤسسة الراجحي في المملكة العربية السعودية في قرارها رقم١٨٣ وملخصه ما يلي: (فلما سبق لاترى الهيئة الشرعية ما يوجب القول بتحريم تداول أسهم الشركات المساهمة التي سبق ذكرها «وهي الشركات التي أصل عملها مباح ولكنها تستثمر بعض رأس مالها بالربا بما لايجاوز الثلث» سواء بيعها وشراؤها والتوسط في ذلك، ما عدا الشركات التي يكون موضوع نشاطها الاقتصادي محرما، كشركات الخمور وشركات البنوك الربوية ونحوها).

وإنني بعد نقلي لهذين الرأيين الكريمين أوضح ما يلي:

آ – فتوى الأستاذ الدكتور عبد الغفار أباحت – بإطلاق عبارتها، وتعليلاتها – للشركات التي أصل تعاملها بالمباحات أن تتعامل بالربا ببعض رأس مالها بمالايزيد عن ٣٠٪ منه، وعندما سألته مشافهة عن دليل تحديده لهذه النسبة قال: حددتها بذلك أخذا من قول النبي (في الوصية (الثلث، والثلث كثير) حيث دل على أن ما دون الثلث قليل، كما أباح للمسلمين بيع وشراء أسهم هذه الشركات، إلا أنه دعا في نهاية فتواه المسلمين إلى أن يحرصوا على تقليل ذلك ما أمكن.

ب – فتوى الهيئة الشرعية لمؤسسة الراجحي تساوت مع فتوى الدكتور عبد الغفار في جواز تداول أسهم الشركات التي أصل تعاملها مباح وتتعامل بالربا ببعض رأس مالها، كما ساوتها في تحديد مقدار القليل في ذلك بما كان أقل من ثلث رأس مال الشركة، إلا أنها فيما يبدو لي قد خالفتها في حكم تعامل الشركة نفسها بالربا ببعض رأس مالها قل أو كثر، حيث ذهب الدكتور عبد الغفار بإطلاق عبارته إلى جواز ذلك ما دام لايجاوز ٣٠٪، ومنعت فتوى الهيئة من ذلك مطلقا، حيث نصت في فتواها على ما يلي: (إن كل ما سلف بيانه خاص بتداول أسهم شركات المساهمة بيعا وشراء وأخذ عائدات تلك الأسهم من الأرباح التي توزعها الشركات، أما الاشتراك في تأسيس شركات يكون من خطة عملها أن تتعامل في جملة معاملاتها واحتياجاتها التمويلية ومداييناتها الائتمانية على أساس الفوائد الربوية، أو كان منصوصا في نظامها على جواز ذلك، فإن الاشتراك في تأسيس هذه الشركات لاترى الهيئة الشرعية وجها لجوازه شرعا).

ج – لم يتجه لي دليل للتفريق في الحكم الشرعي بين شراء أسهم هذه الشركات عند تأسيسها وشرائها بعد التأسيس – خلافا لما ذهبت إليه الهيئة الشرعية – وهو في نظري إما مباح في الحالين بشروطه السابقة – كما رأى الدكتور عبد الغفار – وإما حرام فيهما كما رجح عندي – بحسب ما تقدم –.

د – اتفقت الآراء على أن من تورط في شراء أسهم في هذه الشركات أن عليه أن يُخرج من أرباحه منها في كل عام مقدار ما دخله من الربا، وإنني أرى شيئا في ذلك! فما دامت الفتوى قد أباحت هذا الفعل للحاجة، فلماذا يجب إخراج أرباح هذا الجزء المباح؟.

هـ – اتفقت آراء الدكتور عبد الغفار والهيئة الشرعية على أن حل تداول أسهم هذه الشركات هو استحسان واستثناء ثبت على خلاف الأصل للحاجة، وأنه لايجوز التوسع فيه، وأن التنزه عنه أولى، وأنه ينتهي بانتهاء الحاجة إليه، والراجح عندي حرمة ذلك مطلقا، لأن هذا الاستثمار مصلحة تحسينية لايحل الحرام من أجل توفيرها، بخلا ف المصالح الضرورية أو الحاجية.

المحور الخامس: هل تدخل هذه المسألة تحت صور مسألة اختلاط المال الحلال بالمال الحرام؟ وإذا كانت داخلة فهل تحدَّث الفقهاء عن حكم استمرار اختلاط المالين؟

إذا اختلط مال الإنسان الحلال ببعض المال الحرام، كمن تورط بالتعامل بالربا بجزء من ماله، وكسب منه بعض الفوائد، واختلطت هذه المكاسب بماله الحلال، أو اتجر ببعض ماله في أمور محرمة كالخمرة مثلا، واختلط ربحها بماله الحلال، أو غصب مالا وضمه إلى ماله حتى اختلط به وتعذر تمييزه....، فما هي الطريق إلى التخلص من هذا المال الحرام؟

نص الفقهاء في مواطن متعددة على أن الانسان إذا اختلط ماله الحلال ببعض المال الحرام فإن كان بإمكانه تمييزه عنه فإن عليه تمييز الحلال من الحرام، ثم إعادة الحرام إلى صاحبه، إن علم صاحبه وأمكنه رده إليه، ولا يغنيه عن ذلك التصدق به، وإن جهل صاحبه أو عجز عن رده إليه لأي سبب كان فإن طريقه التصدق به عن صاحبه، وصرفه في وجوه الخير والبر عنه، فإذا علم صاحبه بعد ذلك بأي طريق كان وجب عليه دفع مثله أو قيمته إليه.

وإذا لم يمكن تمييزه عنه بحال، كما إذا غصب دراهم أو فلوسا واختلطت بماله الحلال، أو اكتسب فوائد ربوية وخلطها بماله الحلال....، فإن عليه أن يميز من هذا المال المختلط نسبة تعادل نسبة ما دخله من الحرام إن علمه، وإلا فبحسب غالب ظنه، كعُشُره أو نصف عُشُره مثلا، ثم يرد هذا الجزء المميز إلى صاحبه إن علمه وقدر على رده إليه، وإلا فإنه يصرفه في وجوه البر والخير صدقة عن صاحبه.

حتى إن الورثة إذا علموا أن مال مورثهم فيه حرام فإن عليهم أن يميزوا منه مقدار الحرام منه عينا إن عرف، أو نسبة إن لم يعرف، ثم يردوه إلى صاحبه إن علموه، فإن لم يعلموه تصدقوا به عنه، قال الحصكفي في المال الموروث إذا دخله المال الحرام: (وهو حرام مطلقا على الورثة فتنبه)، وقال ابن عابدين تعليقا على ذلك: (أي سواء علموا أربابه أو لا، فإن علموا أربابه ردوه عليهم وإلا تصدقوا به)[1].

---

(١) ابن عابدين ٥/٢٤٧.

ولا يجوز بحال لمن اكتسب مالا حراما أن يستمر في امتلاكه أو الانتفاع به، بل إن عليه التخلص منه بما سبق فورا، لأن الاستمرار في المعصية مع إمكان التوبة منها معصية أخرى، بل إن الاستمرار في الصغيرة يجعلها كبيرة، ثم إن الإنسان العاصي مأمور بالتوبة، خشية الموت على المعصية، لأن الموت لاموعد له يعرفه الإنسان مسبقا، وتأخير التوبة قد يفوتها بالموت، فيكون المصير إلى عذاب النار، والعياذ بالله تعالى.

وفي هذا المضمون صدرت فتوى عن لجنة الأمور العامة في هيئة الفتوى في وزارة الأوقاف الكويتية برقم ٥٤/ ع /٩٨ – هذا نصها:

(فؤائد البنوك الربوية محرمة شرعا، ولايجوز الإيداع فيها بفوائد، وإذا وصل للإنسان فؤائد ربوية – لأي سبب كان – أو أي أموال محرمة أخرى، وجب عليه التخلص منها بردها إلى أصحابها إذا عُرفوا، وإذا لم يعرفوا – كما في حالة الفوائد البنكية – فالأولى صرفها في مساعدة المنكوبين في الجوائح ونحوها، وسد حاجة الفقراء والمساكين، وهي صدقة عن أصحابها، وإن قصد صاحب الأموال إيداعها في البنوك لتحصيل هذه الفوائد لتوجيهها إلى أوجه الخير فإن هذا العمل لا يجوز شرعا، لأن إرادة الخير بالشر شر آخر).

٦) المحور السادس: هل تدخل هذه المسألة تحت صور مسألة عموم البلوى؟ وما هي ضوابط تطبيقاتها؟

عموم البلوى تركيب إضافي من كلمتين: عموم وبلوى، فأما العموم فمعناه: الشيوع والانتشار، وأما البلوى: فمعناها الحاجة الماسة. والمعنى الإجمالي لهذا المصطلح يعني الحالات أو الحوادث التي تشمل كثيرا من الناس، ويتعذر أو يتعسر الاحتراز منها، أو هي ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال[(١)].

وقد اعتمد الشارع عموم البلوى سببا للترخص في أمور كثيرة من العبادات والمعاملات، ونص على ذلك في القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿وَمَا

---

(١) الاختيار لتعليل المختار ١/ ٣٤، وكشف الأسرار ٣/ ١٦، والموسوعة الفقهية ٣١/ ٦-٧).

جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ٧٨/ الحج، وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ١٨٥/ البقرة، ومن الرخص في العبادات – بناء على عموم البلوى –: قصر الصلاة في السفر، والفطر في رمضان للمسافر والمريض، والصلاة مع قليل النجاسة...ومنها في المعاملات الخيارات المتعددة في البيع؛ كخيار الشرط، والعيب، والرؤية....

إلا أن الكثير من الفقهاء على أن حالات عموم البلوى إذا لم يثبت في اعتبارها نص خاص فإنها لاتكون سببا في الترخيص فيما فيه نص، ولكنها تعمل فيما ليس فيه نص فقط، وذهب البعض إلى إعمالها فيما فيه نص أو ليس فيه نص، قال ابن نجيم في تقرير قول أبي حنيفة: (ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص) وقال: (المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لانص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا، ولذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الإنخر، وجوز أبو يوسف رحمه الله تعالى رعيه للحرج، ورد عليه بما نكرناه وذكره الزيلعي في جنايات الأجراء، وقال في الأنجاس: إن الإمام يقول بتغليظ نجاسة الأرواث، لقوله عليه الصلاة والسلام: (إنها ركس) أي نجس، ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص، كما في بول الآدمي، فإن البلوى فيه أعم)[(١)].

بعد هذه المقدمة لابد أن نتساءل: هل استثمار بعض رأس مال الشركة في بنوك ربوية يعد من البلوى العامة فيباح من أجلها؟

والجواب أنه حرام على قول من يشترط للإباحة بعموم البلوى أن لاتكون في مقابلة نص، لأن الربا محرم بنص في القرآن، بل بنصوص كثيرة في القرآن الكريم، منها: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ٢٧٥/ البقرة، وقوله تعالى ﴿...وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ ٢٧٨/ البقرة.

أما من لا يشترط ذلك مثل أبي يوسف من الحنفية فكذلك حرام عنده

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٤).

أيضا، لأن شرط البلوى العموم والحرج، وليس الأمر هنا كذلك، فأي حرج في تجميد نسبة من رأس مال الشركة لتكون رأس مال سائل توفى منه حاجاتها المتجددة، ما دام الاستثمار في أصله ليس حاجة ضرورية ولا حاجية، لا لكل المال ولا لجزئه - كما قدمنا- وإن سلمنا جدلا بضرورة الاستثمار أصلا، فليس لنا أن نسلم بضروة استثمار الجزء قطعا، ولا حاجيَّته، نعم فيه تفويت مصلحة، لكنها مصلحة تحسينية، وشرط البلوى التي يباح من أجلها المحرم أن تكون مصلحة ضرورية أو حاجيَّة، وليست هذه منها، للقاعدة الفقهية:(إذا تعارضت مفسدتان قدم أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما) المادة /٢٨/ من مجلة الأحكام العدلية، والقاعدة الفقهية الكلية: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)المادة /٢٧/ من المجلة، والقاعدة (الضرر لا يزال بمثله) المادة /٢٥/ من المجلة.

المحور السابع: كيف يمكن تجنيب أرباح الشركة الأموال المشبوهة إذا كانت الشركة تمتلك أسهم شركات أخرى من النوع ذاته [غرضها مباح وتقترض وتقرض بالفائدة] وهذه الشركات تمتلك أسهم شركات أخرى وهكذا دواليك،

سبق أن قررنا أن الربا حرام شرعا، وأنه لايجوز لمسلم منفرد ولا ضمن شركة أن يأكل الربا أو يطعمه لفرد أو شركة أو دولة في غير حالات الضرورة أو الحاجة، يؤيد ذلك الفتوى الصادرة عن مفتي مصر الشيخ جاد الحق على جاد الحق برقم /١٢٥٥/ وتاريخ ٤/ربيع الأول /١٤٠٠هـ ونصها: (قال الله تعالى في سورة البقرة الآية ٢٧٥، ٢٧٦: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾، وقال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب يدا بيد

والفضل ربا. ومن هذه النصوص الشرعية وغيرها يكون الربا محرما، سواء أكان ربا نسيئة أم ربا زيادة، ولما كان إيداع المال بالبنوك نظير فائدة محددة مقدما قد وصفه القانون بأنه قرض بفائدة، فإن هذه الفائدة تكون من قبيل ربا الزيادة المحرم شرعا، وبالتالي تصبح مالا خبيثا، لايحل للمسلم الانتفاع به، وعليه التخلص منه بالصدقة، أما القول بأن هذا التعامل ليس بين الأفراد ولكن مع المصارف التي تتبع الحكومة، فإن الوصف القانوني لهذه المعاملات قرض بفائدة لايختلف في جميع الأحوال، ولم يرد في النصوص الشرعية تفرقة بين الربا بين الأفراد وبين الربا بينهم وبين الدولة، وعلى المسلم أن يكون كسبه حلالا يرضى عنه الله تعالى، والابتعاد عن الشبهات والله سبحانه وتعالى أعلم)[١].

كما قررنا أن على كل من دخل ماله ربا أو مال حرام من أي وجه كان أن يتخلص منه في أقرب وقت ممكن، بالرد إلى صاحبه إن عرفه وتمكن من رده إليه، أو بإنفاقه في طرق البر والخير صدقة عن صاحبه، ولم يجز بحال أن يأكل مسلم الربا، أو يكسب الربا بقصد إنفاقه على الفقراء وفي طرق البر قولا واحدا، وإلا كان حاله كما قالت فتوى اللجنة العامة في وزارة الأوقاف الكويتية: (إرادة الخير بالشر شر آخر)، أو كما قال الشاعر:

كمطعمة الأيتام من كسب فرجها ... لك الويل لاتزني ولا تتصدقي

ومن هنا نرى أن على الشركات أن تمتنع عن استثمار أموالها أوجزء منها بالربا مطلقا، لا بوضعها في بنوك ربوية عن طريق حسابات جارية، ولا بشرائها أسهم شركات تتعامل بالربا، ولا شركات تستثمر بعض أموالها بالربا، إذ لا ضرورة ولا حاجة معتبرة في ذلك في كل الأحوال - كما سبق بيانه -.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه ما لو تورطت شركة ما في غفلة من الزمن بشراء أسهم في شركة تتعامل بالربا، وهذه الشركة تمتلك أسهم شركة

---

(١) انظر الفتاوى المصرية ٩/ ٣٣٤١.

أخرى ربوية، ثم تاب أصحاب الشركة الأولى وأحبوا أن ينزهوا أموالهم عن الحرام، ويطهروها منه، فماذا يجب عليهم أن يفعلوا؟

والجواب: أن عليهم أن يردوا هذه الأسهم لمن اشتروها منهم إن أمكن، وإلا فإن عليهم أن يبيعوها إلى أي مشترآخر، فإن باعوها برأس مالها أو أقل منه فلا إشكال، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩﴾ ٢٧٩/ البقرة، وإن كان الثمن أكثر من رأس المال تخلصوا مما زاد على رأس مالهم، لأن الزائد نماء مال حرام، فهو حرام، هذا إذا كانت الشركة التي اشتروا أسهمها شركة ربوية، فإن كانت شركة غير ربوية إلا أن الربا يدخل في أعمالها تبعا أحيانا، فإنه يكفيهم بعد بيع أسهمها أن يتخلصوا مما زاد عن رأس المال بمقدار ما يظنون أنه يقابل ما دخل في أرباحها من الربا بحسب ظنهم، وفي هذه الحال عليهم أن يقدروا ما دخل من ربا إلى الشركة التي اشتروا أسهمها من الشركة الأخرى التي اشترت بعض أسهم في شركة ربوية أو شركة يدخل الربا في بعض أموالها بحسب ظنهم، ويتخلصوا من ربح ما يقابله بالنسبة، وهكذا، ولا تبرأ ذمتهم ويصفو مالهم حلالا إلا بذلك، وهو عمل صعب ومحفوف بالمخاطر، ولكنه الطريق الوحيدة لمن تورط في الحرام أوفي شبهة الحرام.

ومن هنا نستشعر أهمية وجوب التحرز عن مثل هذه الأعمال من الأصل لمن أراد أن ينزه نفسه عن الحرام وشبهته، والأفضل إنفاق الزائد كله احتياطا، لما فيه من شبهة الربا، لأن شبهة الربا حرام مثل الربا المحقق لدى الفقهاء، ذلك أنهم حرموا بيع الصبرة بالصبرة من غير كيل لما فيه من شبهة الربا، وهذا مثله.

ولا بد أن أُذكِّر في هذا المقام بمبدأ شرعي مسلم به لدى كل مسلم، ولكنه مما ينسى في زحمة الأعمال، وهو مبدأ أن الرزق محتوم من الأزل، ومقدر من الله تعالى تقديرا لا يقبل التغيير، فقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ (أَنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ أَرْبَعِينَ

لَيْلَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ. فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا) رواه البخاري في كتاب التوحيد-رقم ٦٩٠٠.

فما دام الأمر كذلك وهو يقين وليس ظنا، فلماذا التورط في الحرام في زحمة الاستثمار، ولماذا لا يوصي بعضنا بعضا بالوقوف عند الحلال الصرف الصافي الذي لا تشوبه شائبة مادامت هذه الأعمال المشبوهة لا يمكن أن تزيد في ربحنا في يقيننا وإيماننا، وهو ما نطق به الصادق الأمين عندما قال: (دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيبَةٌ) رواه الترمذي في كتاب صفة القيامة برقم ٢٤٤٢، وحدثنا النعمان بن بشير عن رسول الله (قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ - وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ -: إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.) رواه مسلم في كتاب المساقاة برقم ٢٩٩٦.

المحوران الثامن والتاسع: معلوم أن الشركة عندما يرسو عليها مشروع ضخم فإن أسهمها ترتفع ارتفاعا كبيرا، وتكون قد اقترضت بفائدة للمشروع، فما هو الموقف في الحكم على هذه المسألة؟ وإذا اقترضت الشركة فقد دخل القرض إلى رأس مالها فلماذا تُحرم من ريعه؟

على كل تاجر أو صاحب مال - فردا كان أو شركة - أن لا يفكر في

توسيع دائرة عمله التجاري إلا بعد أن يكون لديه من المال ما يفي بهذا العمل، فلا يتعرض لتعهدات أو صفقات لا يجد لديه مالا يكفي للقيام بها، ولا ينبغي له الاقتراض للقيام بها، لأن الاقتراض شرع أصلا للحاجات الضرورية والحاجية، وليس الاستثمار منها، وهذا لايعني بحال أن الاقتراض في سبيل الاستثمار حرام، بل هو مباح، ولكنه غير مستحسن، هذا إذا كان القرض قرضا حسنا بغير فوائد، أما إذا كان الاقتراض بفوائد ربوية فهو حرام، ولا يبرره الحاجة إليه للاستثمار، لأنها حاجة تحسينية، لايحل الربا من أجل تلبيتها - كما تقدم - وكما لايجوز الاقتراض بالربا من أجل الاستثمار لايجوز التوسع في الاستثمار على أمل الاستعانة فيه بالقرض الربوي من باب أولى، لأن ما أدى إلى الشيء أعطي حكمه.

إلا أن السؤال الذي يفرض نفسه هنا ما لو تورط تاجر أو شركة والتزما بتعهد أو صفقة ما ثم احتاجا لإتمام عملهما إلى قرض ربوي يتوقف عملهما بدونه، أو يتعطل أو تلحق بهما خسارة فادحة، فهل يحل لهما الاقتراض بالربا في هذه الحال؟

الجواب على ذلك يحتاج إلى تكييف شرعي وبيان لمرتبة هذه المصلحة (مصلحة الاستمرار في العمل ودرء الخسارة) أمصلحة ضرورية هي؟ أم حاجية أم تحسينية؟ فإن قررنا أنها ضرورية أو حاجية أجزنا الاقتراض بالربا من أجل تحقيقها إذا لم يمكن تحقيقها بأي طريق مشروعة أخرى، أما إذا أمكن تحقيقها، بأي طريق مشروعة أخرى ولو بدرجة أقل، أو قررنا أنها مصلحة تحسينية، فلا يجوز الاقتراض بالربا من أجل تحقيقها قولا واحدا.

والذي أراه هنا أن التوسع في المشروع إذا كان مبنيا على افتراض الاقتراض بالربا في الأصل فلا يجوز، ولا يجوز الاقتراض بالربا من أجله، وذلك سدا لذريعة الاحتيال على الاقتراض بالربا، ولقاعدة:(ما أدى إلى الشيء أعطي حكمه).

أما إذا كان التوسع في المشروع في الأصل ليس مبنيا على الاقتراض بالربا، كمن كان له أموال يرجو قيامها بمشروعه وتوسعاته، ثم جدت الحاجة

إلى الاقتراض بالربا بعد البدء به والسير فيه لسبب طارئ، كأن هلكت تلك الأموال مثلا، فإن أمكن تأمين المصلحة وسير العمل بغير الاقتراض بالربا ولو بدرجة أقل حرم الاقتراض بالربا، لعدم تمحضه لتأمين هذه المصلحة، وإن لم يوجد أي حل سوى الاقتراض بالربا أو الخسارة أو الإفلاس، وكان الاقتراض بالربا حلا أكيدا للمشكلة، فإن كانت الخسارة من ترك الاقتراض بالربا قليلة لم يبح الاقتراض بالربا لدفعها، وإن كانت كبيرة فأرجو أن يكون هنالك فسحة في الاقتراض بالربا بالقدر الضيق الذي يوفر أصل المصلحة ويمنع الخسارة الفاحشة، لاتوفير الربح، لأن دفع الخسارة من حفظ المال، وهو مصلحة ضرورية أو حاجية، إلا أن التنزه عن الاقتراض وتحمل الخسارة في هذه الحال مهما كانت هو الأولى والأحوط، فإذا تم الاقتراض بالربا لدفع الخسارة المحققة بدونه بالشروط السابقة ونتج عن ذلك ربح من غير قصد إليه، فإن هذا الربح يعد ملكا حلالا لأصحابه، لأنهم دفعوا الربا ولم يأكلوه، وكان دفعهم له مبررا بحسب ما تقدم، وإن كان هذا لايعفي الجهة التي أقرضتهم بالربا من الإثم، كمن اضطر إلى الاقتراض بالربا لدفع الموت عن نفسه ولم يكن له طريق أخرى لدفع الهلاك عنها غيره، فإنه غير آثم في هذا الاقتراض، بخلاف المقرض، فإنه آثم، وهذا مثله، فإذا اقترضوا بالربا وتركوا حلولا أخرى حلالا ممكنة، أو اقترضوا بالربا مبلغا أكبر من الحاجة، أو اقترضوه بقصد الوصول إلى الربح وليس لدفع الخسارة الفاحشة والإفلاس، فقد أثموا، وعليهم التوقف عنه فورا، والتوبة النصوح كما تقدم، والتصدق بما دخل عليهم من ربح منه. والله تعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين.

ثبت المراجع

القرآن الكريم:

الحديث الشريف:

صحيح البخاري	الإمام البخاري	سيدي العالمية -صخر-
صحيح مسلم	الإمام مسلم	= = =
سنن أبي داود	أبو داود	= = =
سنن الترمذي	الترمذي	= = =
سنن النسائي	النسائي	= = =
سنن ابن ماجه	ابن ماجه	= = =
مسند أحمد	الإمام أحمد	= = =

معاجم اللغة:

المصباح المنير	الفيومي	ط مكتبة لبنان
مختار الصحاح	الرازي	ط مصطفى البابي الحلبي
المعجم الوسيط	مجمع اللغة العربية	ط. الثالثة

أصول الفقه:

كشف الأسرار	البزدوي	ط دار الكتاب العربي
الموافقات	الشاطبي	ط دار المعرفة بلبنان

الفقه الحنفي:

رد المحتار على الدر المختار	ابن عابدين	ط.دار إحياء التراث
الاختيار لتعليل المختار	الموصلي	ط.دار المعرفة
الأشباه والنظائر	ابن نجيم	ط.دار الكتب العلمية
مجلة الأحكام العدلية	جماعة من العلماء	ط.الخامسة
درر الحكام	لعلي حيدر	ط.دار الكتب العلمية

الفقه الشافعي:

مغني المحتاج شرح المنهاج	الشربيني الخطيب	ط.دار الفكر
حاشية قليوبي وعميرة	قليوبي وعميرة	ط.عيسى البابي الحلبي

الفقه الحنبلي:

كشاف القناع	البهوتي	ط.عالم الكتب

الفقه والفتاوى الحديثة:

الموسوعة الفقهية	وزارة الأوقاف الكويتية	
الفقه الإسلامي وأدلته	أ.د.وهبة الزحيلي	ط.دار الفكر
شركة المساهمة السعودية	د.صالح المرزوقي	السعودية
عمل شركات الاستثمار	أ.أحمد محي الدين حسن	البحرين
فتاوى بيت التمويل الكويتي	الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي	
مجموعة الفتاوى الشرعية	الهيئة الشرعية في وزارة الأوقاف الكويتية	

فتوى للهيئة الشرعية لمؤسسة الراجحي في المملكة العربية السعودية

فتوى للدكتور محمد عبد الغفار الشريف مقدمة للمجموعة الدولية للاستثمار

حكم الإجهاض في الشريعة الإسلاميّة

د. ماجد حسين النعواشي *

* أستاذ مساعد في جامعة إربد الأهلية – الأردن.

ملخص البحث:

إن دوافع الإجهاض كثيرة ومتعددة، ولكي تؤخذ هذه الدوافع بعين الاعتبار في ميزان الشرع فلا بد أن تكون تلك الدوافع ثابتة، ونتائجها يقينية، والمصلحة المستفادة من الإجهاض أعظم من إهمال تلك الدوافع، فإذا توافرت هذه العناصر فلا بد من النظر إلى مدة الحمل، هل هي قبل نفخ الروح في الجنين أم بعد نفخ الروح فيه؟

وتنفخ الروح فيه إذا بلغت أيامه الرحمية مائة وعشرين يوماً

فالقول الأوجه في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح فيه: هو التحريم، لان النطفة آيلة إلى التخلق ومهيأة لنفخ الروح. ما لم يثبت قطعياً بوسائل الطب الحديثة أن بالجنين عيوباً وراثية خطيرة لا تتلاءم مع الحياة العامة، وأن هذه العيوب تسري بالوراثة إلى أسرته، فإنه يجوز الإجهاض قبل نفخ الروح بالجنين.

أما بعد نفخ الروح في الجنين فإنه يحرم الإجهاض بأي وسيلة مؤدية إلى نزوله من بطن أمه، ما لم تكن هناك ضرورة بقرار من الأطباء المختصين بان بقاء الجنين ضار بأمه، ويهدد حياتها، فحينئذٍ يباح الإجهاض، لا بل يصير واجبا، ما لم يكن الحمل غير شرعي، أي من الزنا، والله اعلم .

الحمد لله رب العالمين، الذي جعل الإنسان خليفته على أرضه، وفضله على سائر خلقه، وسخر الكون كله من أجله. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آل بيته، ومن نهج بنهجه، وبعد:

لما كان الإنسان مطبوعاً على حب البقاء، ولا سبيل لبقائه بذاته إلا عن طريق النسل المعروف نسبته إليه، فيرى فيه امتداداً لبقائه، واستمراراً لذكراه، ولا يتحقق هذا إلا عن طريق الزواج. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ سورة النحل آية ٧٢. فإن الإنسان يلاحظ في هذا المجتمع الذي يعيش فيه ألواناً شتى، وطرقاً عديدة، تمنع الحمل الذي يحد من امتداد نسله، واستمرار ذكره.

وسأتكلم في هذا البحث عن إحدى هذه الطرق، ألا وهي الإجهاض.

وسأبني هذا البحث على تمهيد، وفصلين، وخاتمة.

أما التمهيد: فأبحث فيه: حث الإسلام على النسل والمحافظة عليه.

الفصل الأول: حقيقة الإجهاض، ودوافعه، وحكمه. ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: معنى الإجهاض.

المبحث الثاني: دوافع الإجهاض.

المبحث الثالث: متى تنفخ الروح في الجنين.

المبحث الرابع: حكم الإجهاض قبل نفخ الروح.

المبحث الخامس: حكم الإجهاض بعد نفخ الروح.

المبحث السادس: حكم الإجهاض بسبب الزنا.

الفصل الثاني: عقوبة الإجهاض ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق الجناية على الجنين.

المبحث الثاني: العقوبة الأصلية للإجهاض.

أولاً: الغرة

ثانياً: الكفارة

المبحث الثالث: من تلزمه الغرة.

المبحث الرابع: عقوبة الإجهاض البدلية.

المبحث الخامس: عقوبة الإجهاض التبعية.

المبحث السادس: أثر الإجهاض في الطهارة والعدة، والطلاق.

الخاتمة.

تمهيد

حث الإسلام على النسل والمحافظة عليه

شرع الله الزواج لبقاء النوع الإنساني، إلى المدة التي أرادها الله تبارك وتعالى، واقتضت حكمته أن ترتب المسببات على الأسباب، مع أن قدرته. عز وجل – مستغنية عن الأسباب، فجعل الزواج وسيلة لإنجاب الأولاد، حتى تظهر قدرته، وتتم عجائب صنعه، وتتحقق ما سبقت به مشيئته، وحقت به كلمته.

وإنجاب الأولاد قربة من القربات التي يثاب عليها الإنسان، إن أخلص النية فيها، لأنها تحقق محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، في تحصيل الكثرة التي يباهي بها الأمم والأنبياء يوم القيامة. قال صلى الله عليه وسلم: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة)[١].

وبإنجاب الأولاد ينتفع الوالدان ببركة دعاء الولد الصالح لهما، قال صلى الله عليه وسلم: (إذا مات ابن آدم- وفي رواية الإنسان- انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له) [٢]

والإنسان هو خليفة الله في أرضه، قال الله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٣]. فالإنسان خليفة الله ميزه بالعقل، ليباشر مهامه في المجتمع، ويؤدي دوره في الحياة، وإن الله – عز وجل – لا يرضى عمن يهدم بنيانه، أو يناله بأذى، سواء كان هذا الأذى واقعاً على النفس، أو على جزء منها، وسواء كان الجاني جانياً على نفسه، أو على غيره. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [٤].

---

(١) نيل الأوطار ج٦، ص١١٨، ابن ماجه- السنن- كتاب النكاح١.

(٢) مسلم- صحيح مسلم- كتاب الوصية باب ما يلحق الإنسان من الثواب رقم ١٦٣١.

(٣) سورة البقرة آية ٣٠.

(٤) سورة الإسراء آية رقم ٣٣.

الفصل الأول
حقيقة الإجهاض ودوافعه وحكمه

ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول:
معنى الإجهاض

الإجهاض لغة[1]: أجهضت الناقة إجهاضا، وهي مجهض، أي: ألقت ولدها لغير تمام، ويقال: مجهض إذا لم يستبن خلقه، وقيل: الجهيض: السِقط الذي قد تم خلقه، ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش. وجاء في المصباح المنير[2]: أجهضت الناقة والمرأة ولدها: أسقطته ناقص الخلق، فهي جهيض، ومجهضة بالهاء وقد تحذف.

وفي اصطلاح الفقهاء[3] جرت عباراتهم على استعمال كلمة إجهاض، على إسقاط المرأة جنينها قبل أن يستكمل مدة الحمل، ميتاً أو حياً، دون أن يعيش، وقد استبان بعض خلقه بفعل منها، كاستعمال دواء، أو غيره، أو بفعل من غيرها.

المبحث الثاني:
دوافع الإجهاض

إن دوافع الإجهاض كثيرة، وبواعثه عديدة، فمنها: التخلص من حمل سفاح (زنا)، لتتستر على جريمتها وتتخلص مما قد يسبب لها العار، أو التخلص من

(١) ابن منظور- لسان العرب- مادة جهض.
(٢) الفيومي- المصباح المنير- مادة جهض.
(٣) ابن نجيم- البحر الرائق جـ٨ ص٣٨٩ البجيرمي- حاشية البجيرمي جـ٢، ص٢٥٠.

حمل من نكاح صحيح، بقصد سلامة الأم، لدفع خطر عنها من بقاء الحمل فيها، أو أن يعقب الحمل إذا استمر عاهة ظاهرة في جسم الأم، أو للمحافظة على رضيعها، بأن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به المرضع، ويخاف هلاك الرضيع. وربما يكون الإجهاض للتخلص من أمراض، وصفات، وطباع وراثية أثبتتها وسائل العلم الحديث، بأنها تنتقل من المصاب إلى سلالته، ومن الأصول إلى الفروع فالأحفاد.

ومن الدوافع – أيضاً –: إسقاط الجنين بدافع الرغبة، للمحافظة على رشاقة المرأة ومظهرها، وغير ذلك من الدوافع.

ولكي تتحقق هذه الدوافع، وتؤخذ بعين الاعتبار في ميزان الشرع الحكيم، فلا بد من أن تتوفر العناصر التالية[1]:-

١ – أن تكون أسباب الضرورة قائمة لا متوقعة.

٢ – أن تكون النتائج المترتبة على هذه الأسباب والدوافع القائمة نتائج يقينية، لا وهمية، ولا تخمينية.

٣ – أن تكون المصلحة المستفادة من إباحة المحظور- الإجهاض- بسبب هذه الضرورة والدوافع أعظم أهمية في ميزان الشرع من المصلحة المستفادة من تجنب المحظور، وإهمال أسبابه ودوافعه.

فإذا ما توفرت هذه العناصر في دوافع الإجهاض، فلا بدّ حينئذٍ من النظر في مدة الحمل، هل هي قبل مدة نفخ الروح في الحمل أم بعد نفخ الروح فيه؟

المبحث الثالث:

متى تنفخ الروح في الجنين

يجب أن يتم التفريق ما بين الحياة الجرثومية، أو النباتية في المادة المنوية، -والتي شك في وجودها-، وبين نفخ الروح، والمعلوم أن الروح ستظل

---

(١) البوطي- تحديد النسل صفحة ٨٧-٨٨ مكتبة الفارابي دمشق.

مجهولة الذات- والحقيقة عند جميع الناس. لقوله تعالى ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾[١].

فلا تعتبر النطفة ذات حياة محترمة، ما لم ينغلق عليها عنق الرحم، ثم تبدأ بالتطور. حيث أن هذه الحياة التي تتمثل بالحيوانات المنوية التي تفيض بها النطفة لا عبرة شرعاً بتلك الحياة فيها، وإلا لكان على الشريعة أن تولي هذه الحرمة ذاتها لسائر الحيوانات الجرثومية التي تفور بها المائعات المختلفة.

ويمر الجنين في الرحم بأطوار تخلق قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [٢].

وكذلك وردت أحاديث نبوية شريفة تبين أطوار الجنين، منها:-

١ – حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو الصادق المصدوق – قال: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً، فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وعمله، وشقي، أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح) [٣].

٢ – وفي رواية مسلم للحديث نفسه (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات...) [٤].

---

(١) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٢) سورة المؤمنين آية -١٢-١٤.

(٣) البخاري- صحيح البخاري ١٠١/١ كتاب بدء الخلق، كتاب القدر، الباب الأول، رقم الحديث ٦٥٩٤ جـ١١ ص ٤٧٧.

(٤) مسلم: صحيح مسلم ٢٠٣٦/٤ كتاب القدر، الباب الأول، رقم الحديث ٢٦٤٣.

٣ - وعن حذيفة بن أسيل - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب، أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أم أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص) (١).

فظاهر الحديث الأول يبين أن نفخ الروح، وكتابة قدر الإنسان، يكون بعد الأربعين الثالثة، أي في بداية الشهر الخامس، في حين أن الحديثين الآخرين يبينان أن نفخ الروح يكون بعد الأربعين الأولى، أي في حوالي منتصف الشهر الثاني تقريباً. ومما لاشك فيه، أن جمهور العلماء السابقين يأخذون بظاهر الحديث الأول، ويرون أن نفخ الروح إنما يكون بعد الأربعين الثالثة، وقد شاع هذا الأمر وانتشر، حتى أصبح عند كثير من العلماء حقيقة لاشك فيها، وعقيدة غير قابلة للنقاش، لأن هذا الحديث أشهر، وقد روته أكثر المصادر، ولما كان هناك تعارض بين حديث ابن مسعود الذي رواه البخاري، والحديثين الآخرين برواية مسلم والإمام أحمد(٢).

فقد عمل الدكتور شرف القضاة(٣) على التوفيق بين هذه الأحاديث فقال: (إن الأصح حمل الحديث الأول على بقية الأحاديث، لأن الحديث الأول ليس فيه تصريح بأربعة أشهر، أو بأن مرحلة النطفة تكون أربعين يوماً وحدها، بل أن قوله (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً) يفهم منه أن كل الخلق من نطفة إلى علقة إلى مضغة يتم في الأربعين) (٤) ولذلك لم ترد كلمة (نطفة) بعد هذه الجملة في أية رواية صحيحة أو حسنة أما قوله: (ثم يكون علقة مثل

---

(١) مسلم: صحيح مسلم ٤/٢٠٣٧ رقم الحديث ٢٦٤٤. أحمد: مسند أحمد ٤/٧.
(٢) القرطبي: تفسير القرطبي ١٢/٨/ النووي: شرح صحيح مسلم ١٦/١٩١ ابن حجر: فتح الباري جـ١١ ص٤٨١، ٤٨٤، ٤٨٥.
ابن عابدين- حاشية ابن عابدين جـ٢، ص ٣٨٠.
ابن الهمام- فتح القدير- جـ٢ ص٤٩٥.
الرملي- نهاية المحتاج جـ٨، ص ٤١٦.
المرداوي- الإنصاف جـ٧، ص ٣٨٦.
(٣) شرف القضاة . متى تنفخ الروح في الجنين صفحة ٤٥- دار الفرقان ١٩٩٠.
(٤) ابن القيم - التبيان في أقسام القرآن ٣٣٧، ابن حجر- فتح الباري ١١/٤٨١.

ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك) فليس صريحاً في أن المقصود المدة وهي أربعين يوماً، بل يحتمل غيره، كأن نقول مثلاً: إن العلقة والمضغة مثل النطفة في كون الجنين لا روح فيه، وكونه لم يكتب قدره، يشير إلى ذلك قوله بعد ذلك: ثم يرسل إليه الملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات.

ومما يؤكد أن المقصود في قوله (مثل ذلك) ليس الوقت، رواية مسلم لحديث ابن مسعود نفسه؛ فلا شك أن قوله (في ذلك) أي في ذلك الوقت وهو الأربعون الأولى لا غير، فينبغي تفسير قوله: (مثل ذلك) تفسيراً آخر غير الوقت.

فيصبح معناه ثم يكون في ذلك الوقت مثل ذلك الجمع فهناك شبه بين العلقة والمضغة، وبين الجمع الأول وهو النطفة، قد يكون عدم وجود الروح أو عدم كتابة قدره. وهذا ما رجحه الدكتور القضاة من أن نفخ الروح يكون في الأربعين الأولى لا غير، والله أعلم(١).

وبعد أن ذكرنا أقوال العلماء في المدة التي تنفخ فيها الروح، فإني أميل إلى قول جمهور الفقهاء، القائلين بأن نفخ الروح لا يكون إلا بعد الأربعين الثالثة. أي بعد مائة وعشرين يوماً من علوق الجنين في الرحم. والله أعلم. وذلك لأن حديث ابن مسعود الذي رواه البخاري في صحيحه أشهر، وقد روته أكثر المصادر، وفهمه العلماء الأجلاء السابقون، وأصحاب المذاهب الفقهية، وذكرت معظم كتبهم(٢) بصريح العبارة، أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد مائة وعشرين يوماً من علوق الجنين في الرحم.

وعلى هذا فقد يكون الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين، أو بعد نفخ الروح فيه.

---

(١) شرف القضاة- متى تنفخ الروح في الجنين صفحة ٤٥.

(٢) ابن عابدين- حاشية ابن عابدين- رد المحتار- جـ٢، ص ٣٨٠.
ابن الهمام- فتح القدير- جـ٢ ، ص٤٩٥.
الرملي- نهاية المحتاج جـ٨، ص ٤١٦.
المرداوي- الإنصاف جـ٧، ص ٣٨٦.
القرطبي- الجامع لأحكام القرآن- تفسير القرطبي جـ١٢، ص٨.
النووي- شرح صحيح مسلم جـ ١٦، ص١٩١.
ابن حجر- فتح الباري جـ١١، ص٤٨١، ٤٨٤.

المبحث الرابع:
حكم الإجهاض قبل نفخ الروح

سبق أن ذكرت بعض دوافع الإجهاض كخوف الحامل على حياتها إن لم تجهض، أو يعقب الحمل – إن استمر – عاهة ظاهرة في جسم الأم، أو أن تهدد حياة رضيع موجود بالهلاك، بسبب وجود حمل، يؤدي إلى جفاف ثدي المرضع الحامل، مع العجز عن استئجار مرضع للطفل، أو يغلب على ظن الطبيب أن الجنين سيولد مشوهاً،أو أن تتيقن الأم الحامل أنه إذا استمر الحمل سيعقبها هزال، أو نقص في لياقتها الجسمية وغير ذلك.

ثم بينت الشروط الواجب توفرها في هذه الدوافع، بأن تكون قائمة لا متوقعة، وأن تكون يقينية لا وهمية، وأن تكون المصلحة المستفادة من إباحة الإجهاض – بسبب هذه الضرورة –، أعظم أهمية في ميزان الشرع من المصلحة المستفادة من تجنب المحظور، وإهمال دوافع الإجهاض.

فإذا توفرت هذه العناصر لتحقق ضرورة الإجهاض، فلا بدّ من النظر إلى مدة الحمل، هل هي قبل نفخ الروح أم بعد نفخ الروح؟

وللعلماء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح اتجاهات مختلفة، وأقوال متعددة حتى في المذهب الفقهي الواحد. وفيما يلي بيان حكم الإجهاض قبل نفخ الروح.

أولاً: الإباحة مطلقاً:-

وهو ما ذكره بعض الحنفية[1]، حيث قالوا: (إنه يباح الإسقاط بعد الحمل ما لم يتخلق منه شيء، والمراد بالتخلق في عبارتهم تلك نفخ الروح فيه).

---

(١) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين جـ٢، ص ٣٨٠، ابن الهمام فتح القدير جـ٢، ص ٤٩٥. الكاساني - بدائع الصنائع جـ٧، ص٣٢٥.

ما قال به أبو إسحاق المروزي من الشافعية[١]، وهو قول عند الحنابلة[٢]، إذا كان في أول مراحل الحمل، إذ أجازوا شرب دواء مباح لإلقاء نطفة، لا علقة.

ثانياً: الإباحة لعذر:-

وهو حقيقة مذهب الحنفية، فقد نقل ابن عابدين[٣] عدم الحل لغير عذر بالقياس على المحرم لو كسر بيض صيد ضمن لأجل أصل الصيد، فلما كان يؤاخذ بالجزاء، فلا أقل من أن يلحقها- من أجهضت نفسها- إثم، هذا إذا أسقطت لغير عذر.

ونقل عن ابن وهبان أن من الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به المرضع ويخاف هلاكه، وقال ابن وهبان: إن إباحة الإسقاط محمولة على حالة الضرورة.

ومن قال من الشافعية، والحنابلة بالإباحة دون تقيد بالعذر، فإنه يبيحه هنا بالأولى.

وقد نقل الشربيني[٤] عن الزركشي (أن المرأة لو دعتها ضرورة لشرب دواء مباح يترتب عليه الإجهاض، فينبغي أنها لا تضمن بسببه)

فإذا تحققت حالة من دوافع الإجهاض، ولم يتجاوز الحمل أربعة أشهر، فمن الممكن أن تدخل تلك الحالة في حكم الضرورة إذا تكاملت فيها الشروط الثلاثة للضرورة، لأن جمهرة علماء الحنابلة، وبعضاً من الحنفية أفتوا بجواز إسقاط الحمل خلال هذه المدة: إلا أن ما اختاره جمهور الفقهاء من انحصار الجواز في الأربعين يوماً الأولى من الحمل وذلك في حالة أن تتحقق الحامل الهلاك إذا استمر الحمل، لأننا والحالة هذه نوازن بين نطفة بدأت في التخلق

---

(١) الرملي - نهاية المحتاج جـ٨، ص ٤١٦.
(٢) المرداوي - الإنصاف جـ١ ص ٣٨٦، الفروع جـ٦ ص١٩١.
(٣) ابن عابدين - حاشية ابن عابدين جـ٢، ص ٣٨٠، ٣٩٠.
(٤) الشربيني - الإقناع ج٤، ص١٢٩.

ولم تدب الروح فيها بعد، وإنسان يتصف بالحياة التامة المستقرة، فإذا قام التعارض بينهما، واقتضى حفظ أحدهما التفريط في الآخر، فلا شك أن القواعد وأصول التشريع، تلزمنا بالمحافظة على الحياة التامة المستقرة، وإن تسبب عن ذلك إجهاض، ما لو ترك وشانه لأصبح كائناً حياًوذلك تمشياً مع ما قرره فقهاء الشافعية[1]: من أن المضطر له أن يقطع من جسمه فلذة ليأكلها في حالة الضرورة إذا غلبت على ظنه السلامة مع القطع.

وانطلاقاً مما يقرره فقهاء الحنفية بجواز إسقاط المرأة حملها قبل نفخ الروح لضرورة أن ينقطع لبنها بعد بدء الحمل[2]، وليس لأبي الصبي الرضيع ما يستأجر به مرضعة بحيث خيف على الرضيع الهلاك.

وإنني إذ أعجب كيف جعل الدكتور محمد سلام مدكور[3] هزال المرأة، والحد من رشاقتها، والنقصان في لياقتها مسوغاً وعذراً للإجهاض مع أن هذا العذر لا تتوفر فيه الشروط المار ذكرها في الضرورة، أو العذر المسوغ للإجهاض.

أما إذا غلب على ظن الطبيب، أو ثبت في الجنين قبل نفخ الروح فيه عيوب وراثية فقد بينت فيما تقدم حكم الإجهاض لعذر قبل نفخ الروح في الجنين عند الفقهاء[4]، لأن الجنين لم يأخذ صفة الإنسان، وخاصية النفس التي حرم الله قتلها.

والذي أختاره وأميل إليه: أنه يجوز الإجهاض للجنين قبل نفخ الروح فيه إذا ثبت ثبوتاً قطعياً دون ريب بالوسائل العلمية، والتجريبية أن في الجنين

---

(١) زكريا الأنصاري- أسنى المطالب جـ١، ص ٥٧١.
(٢) ابن عابدين- حاشية ابن عابدين جـ٢، ص٣٩٠.
(٣) محمد سلام مذكور- أحكام الجنين صفحة ٣٠١.
(٤) ابن عابدين - حاشية ابن عابدين جـ٢ ص٣٩٠
الشربيني- الإقناع جـ٤، ص ١٢٩.
المرداوي- الإنصاف جـ١، ص ٣٨٦.

عيوباً وراثية خطيرة لا تتلاءم مع الحياة العادية، وأنها تسري بالوراثة في سلالة أسرته.

أما الأجنة التي يمكن علاجها طبياً، أو جراحياً، أو التي من الممكن أن تتلاءم مع الحياة العادية، فلا يعتبر اعتلالها عذراً شرعياً مبيحاً للإجهاض.

ومن هذا يتضح أن المعيار في جواز الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين، هو أن يثبت علمياً وواقعياً خطورة ما به من عيوب وراثية لا شفاء لها، وأنها تنتقل منه إلى ذريته.

أما العيوب الجسمية: كالعمى، أو نقص في الأطراف، فإنها لا تعتبر ذريعة وعذراً مسوغاً للإجهاض، لاسيما مع التقدم العلمي، في الوسائل التعويضية للمعوقين، أما بعد نفخ الروح فلا تعتبر العيوب التي تكشف بالجنين مبرراً شرعياً لإجهاضه، أياً كانت درجة هذه العيوب، من حيث إمكان علاجها طبياً، أو جراحياً، أو عدم إمكان ذلك، والله أعلم.

ثالثاً: الكراهة مطلقاً:-

بهذا قال علي بن موسى من فقهاء الحنفية فقد نقل ابن عابدين[١] عنه أنه يكره الإلقاء قبل مضي زمن تنفخ فيه الروح، لأن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد المحرم.

وهو رأي عند المالكية[٢] فيما قبل الأربعين يوماً، وقول محتمل عند الشافعية[٣] يقول الرملي : (لا يقال في الإجهاض قبل نفخ الروح أنه خلاف الأولى، بل محتمل للتنزيه والتحريم، ويقوي التحريم فيما قرب من زمن نفخ الروح؛ لأنه جريمة.

---

(١) ابن عابدين- حاشية بن عابدين جـ٢، ص٣٨٠.
(٢) الدسوقي- حاشية جـ٢، ص ٢٦٦، ابن جزي- القوانين الفقهية ٢٣٥.
(٣) الرملي- نهاية المحتاج جـ٨، ص ٤١٦.

رابعاً: التحريم:-

القول بالتحريم هو المعتمد عند المالكية[١]، يقول الدردير: (لا يجوز إخراج المني المتكون بالرحم ولو قبل الأربعين يوماً) وعلق الدسوقي على ذلك بقوله: هذا هو المعتمد.

وأن المقصود بعدم الجواز في عبارة الدردير. التحريم، والقول بالتحريم هو الأوجه عند الشافعية[٢]، لأن النطفة بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق، ومهيأة لنفخ الروح، وهو مذهب الحنابلة[٣] كما ذكره ابن الجوزي، وهو ظاهر كلام ابن عقيل، وما يشعر به كلام ابن قدامة بعد مرحلة النطفة إذ رتبوا الكفارة والغرة على من ضرب بطن امرأة فألقت جنينها.

المبحث الخامس:
حكم الإجهاض بعد نفخ الروح

عندما يتجاوز الحمل مرحلة نفخ الروح فيه، فالجنين في هذه المرحلة كائن حي، يتمتع بأهلية وجوب، وإنما كانت دية العدوان على الجنين إذا سقط ميتاً غرة لا دية كاملة، لأن العدوان المباشر وقع على الأم، فربما يكون موت الجنين في الرحم لسبب آخر، غير سبب العدوان على أمه[٤].

أما إذا انفصل الجنين حياً، ثم مات متأثراً بالعدوان على أمه، فحينئذٍ تجب الدية كاملة[٥].

وسياتي بيان ذلك لاحقاً في هذا البحث

---

(١) الدردير- الشرح الكبير جـ٢، ص٢٦٦-٢٦٧، ابن رشد- بداية المجهد جـ٢، ص ٤٥٣.
(٢) الرملي- نهاية المحتاج جـ٨، ص٤١٦.
(٣) المرداوي- الإنصاف جـ١، ص٣٨٦، المغني جـ٧، ص٨١٦.
(٤) ابن قدامة- المغني جـ٨، ص٣٩١.
(٥) الشربيني- مغني المحتاج جـ٤، ص١٠٤، حاشية الدسوقي جـ٤، ص٢٦٨. رد المحتار على الدر المختار جـ٥، ص٣٨٩.

وقد ذكر الدكتور البوطي في كتابه تحديد النسل[1] أن الجنين إذا بلغ مرحلة ما بعد نفخ الروح فيه فله حالتان:-

الحالة الأولى:- أن لا تكون مدة الحمل قد كملت بعد، ولكن هناك مخاوف تهدد حياة الأم إذ استمر حملها.

فلا يحل الإجهاض والحالة هذه، وتأثم الأم، لأنها آثرت حياتها على حياة مكافئة لها. فهي أشبه ما تكون بإنسان أشرف على الموت بسبب الجوع، فلا يحل له أن يقتل[2] إنساناً معصوم الدم، ليأكل من لحمه لإنقاذ نفسه من الموت.

وكذلك لا تعد هذه الحالة مسوغاً للإجهاض؛ لأن هذه الحالة متوقعة، وليست واقعة بالفعل.

الحالة الثانية: أن تكتمل مدة الحمل.

إذا اكتملت مدة الحمل، وأشرفت الأم على الولادة، ولكنها فوجئت بالآم، وأمراض، بحيث أن الجهود لا تثمر إلا حياة واحدة فقط، إما حياة الأم، أو حياة الجنين.

فالمسألة هذه أمام تعارض مصلحتين، لا مجال للخروج عنهما، ولا مجال لإنقاذ الأم والجنين معاً. فحياة أحدهما مرهون بهلاك الأخر.

فالطبيب في هذه الحالة له أن يجتهد في ترجيح أحد الأمرين، فإن تعذر ترجيح فالطبيب مخير في الأمر؛ لأنه إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا[3].

ولعلنا نرجح مصلحة إنقاذ الأم على مصلحة إنقاذ وليدها، لأن الأم هي الأصل، ولا يضحى بها في سبيل بقاء الجنين؛ لأن الجنين فرع، وحياة الأم،

---

(١) البوطي- تحديد النسل وقاية وعلاجاً ٩٥-٩٦.

(٢) ابن قدامة- المغني جـ٨، ص٢٤٤.

(٣) العز بن عبد السلام- قواعد لأحكام في مصالح الانام جـ١، ص٥٧، ٧٦.

مستقلة، ولها وعليها حقوق، أما الجنين لم تستقل حياته بعد، بل هو في الجملة كعضو من أعضائها، وقد أباح الفقهاء قطع العضو المتآكل الذي لا شفاء له حماية لباقي الجسم[١].

وانسجاماً مع القواعد الفقهية[٢] القائلة:

أ - الضرر يزال.

ب - الضرورات تبيح المحظورات.

جـ - إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

المبحث السادس:
حكم الإجهاض بسبب الزنا

لم يتطرق الفقهاء في كتبهم- فيما أعلم -، إلى التفريق بين إجهاض من نكاح صحيح، أو إجهاض من سفاح (زنا) إلا أن الدكتور البوطي تعرض لهذه المسألة[٣].

فبين أنه يحرم على المرأة التي حملت من الزنا، من أن تجهض نفسها لتستر على جريمتها، سواء أنفخت الروح في الجنين، أم لم تنفخ الروح فيه، مستدلاً على ذلك بما يلي:-

١ - قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [٤] لأن من أهم البواعث والعوامل التي تدفع الزانية إلى الإجهاض، رغبتها في التخلص من حملها، لتتستر على نفسها، ولا مسوغ في الشرع للتضحية بحياة بريء، من أجل ذنب اقترفه غيره، دون أن يكون له أي دخل فيه، وهذا يشمل جميع مراحل الحمل، دونما فرق بين مرحلة وأخرى.

---

(١) البوطي: تحديد النسل صفحة ١٠٠.
(٢) الزرقاء: شرح القواعد الفقهية قاعدة رقم ١٩، ٢٠، ٢٧.
(٣) البوطي - تحديد النسل ١٢٧-١٣٩.
(٤) سورة الإسراء آية رقم ١٥.

٢ – أن الحكم بجواز الإجهاض خلال أربعين يوماً من بدء الحمل، من النكاح الصحيح لعذر، إنما هو رخصة، والرخص لاتناط بالمعاصي.

٣ – إن القول بجواز إسقاط الزانية حملها من الزنا مناقضة صريحة لما تقضي به قاعدة سد الذرائع. فإذا لم يردع الزانية عن الفاحشة مخافة الله عز وجل، فإنه يردعها عن هذه الفاحشة عاقبة هذه الفضيحة بين الناس، من نشوء الحمل الذي يكشف عنها كل ستر. فإذا جاء من يضع بين يديها سبيلاً شرعياً للتخلص من حملها الذي سيفضحها بين الناس، زالت عنها العقبة التي كانت تصدها عن هذه الفاحشة، وفتحت أمامها ذريعة سائغة لها.

هذا كله فيما إذا كان الإجهاض من حمل الزنا قائماً على رغبة شخصية خاصة، أو هوى تنقاد إليه الحامل.

أما إذا أحدقت بالحامل من الزنا ضرورة مستوفية شروط الضرورة المار نكرها، بحيث أصبح التخلص من الحمل هو السبيل الوحيد لبقاء حياة الأم الزانية، فهل يباح الإجهاض في هذه الحالة؟

في هذه الحالة لابد من أن نفرق بين أمرين[(١)]

الأمر الأول: أن تكون الأم الزانية محصنة، وغير مستكرهة على الفاحشة، وأن يثبت زناها أمام القاضي، ففي هذه الحال لا عبرة بتلك الضرورة الداعية إلى الإجهاض؛ لأن الأم الزانية مستوجبة للقتل (الرجم) حداً فليس ثمة أي قيمة لما قد يتهددها من الهلاك إن بقي حملها، مهما كانت مرحلة الحمل التي تمر بها، لأن الإجهاض لإبقاء حياتها تضحية بحياة جنين بريء، وقيمة حياة هذا الجنين في نظر الشارع، أعظم بكثير من قيمة حياة أمه التي ارتكبت الفاحشة، واستوجبت بذلك حد الرجم.

الأمر الثاني: إذا لم تستوجب الأم الحامل الزانية حد الرجم، مع علمها بحقيقة ما صدر منها، وألجأتها الضرورة والحالة هذه إلى الإجهاض، كان لها

---

(١) البوطي – تحديد النسل صفحة ١٤٣.

ذلك، ضمن الشروط والقيود التي مر ذكرها في دوافع الإجهاض وشروطه، لأن هذه الحامل الزانية مثل غيرها، تتمتع بحق العصمة، والمحافظة على الحياة.

أما الإجهاض الذي يكون الحمل من سفاح، ولا يكون الحمل قد مر عليه أربعون يوماً بعد، فإن الإجهاض والحالة هذه غير جائز لما فيه من إساءة إلى المجتمع، بسبب إشاعة دواعي الفاحشة فيه.

ولا ينظر إلى المصلحة الشخصية الجزئية التي تدفع الزانية إلى إسقاط حملها. بل يجب سد هذا السبيل عليها، محافظة منا على المصلحة الكلية العائدة على المجتمع، وهي حفظ المجتمع بعيداً من أن تشيع فيه الفاحشة.

فلا يجوز لنا أن نعتبر التستر على جريمة الزانية مبرراً ومسوغاً للإجهاض. وما قد يحدث في المجتمع من حوادث إجهاض دافعه التستر على الزانية من فضيحتها في المجتمع الذي نعيش فيه، إنما هو إثم فوق إثم، وظلمات بعضها فوق بعض، وإثم الفاحشة وإثم الإجهاض.

الفصل الثاني
عقوبة الإجهاض

ويشتمل على خمسة مباحث:-

المبحث الأول:
تحقق الجناية على الجنين:-

لكي تتحقق الجناية على الجنين اشترط بعض الفقهاء ما يلي:-

١ - انفصال الجنين عن أمه[١]. إذ لا يثبت له حكم الولدية إلاّ بالخروج، فإن لم ينفصل عن أمه بسبب الجناية عليها فلاشيء فيه، لعدم التيقن بوجوده، إلا إذا قطعت وسائل الطب الحديثة بوجوده وبموته بسب الجناية على أمه فينبغي حينئذٍ العقوبة على الجاني، هذا لارتفاع الشك، فلو ضرب امرأة حاملاً ولم يسقط جنينها، أو ضرب من في جوفها حركة، أو انتفاخ، فسكنت الحركة، أو همد الانتفاخ، لم يعد ضامناً للجنين.

اشترط الحنفية[٢] أن ينفصل الجنين عن أمه وهي حية، فإن انفصل الجنين ميتاً بعد موت أمه، فلا يضمن الجاني إلا دية الأم فقط، ولأن موت الأم سبب ظاهر في موته.

والشافعية[٣]، والحنابلة[٤] لا يفرقون بين انفصاله في حياة الأم، أو بعد موتها، لأن الجنين تلف بجناية الجاني، وعلم ذلك بخروجه، فوجب ضمانه، كما لو سقط في حياتها؛ لأنه لو سقط في حياتها ضمنه، فكذلك إذا سقط ميتاً.

---

(١) المحلي- شرح المحلي على المنهاج جـ٤ ص١٦٨.
(٢) ابن عابدين- رد المحتار ج٥، ص ٣٦٠، البدائع جـ٧، ص٣٢٦.
(٣) الشربيني- الإقناع جـ٤، ص١٣٥، مغني المحتاج ج٤، ص١٠٣.
(٤) ابن قدامة- المغني جـ٩ ص٥٣٨.

٢ - يشترط وجود ما يدل على أنه آدمي[١]، بأن يستبين بعض خلقه، أو يشهد الثقات بأنه بداية تصور آدمي. وقد وجد من الفقهاء من اشترط استبانة بعض الخلق، ونفي العقوبة فيما وراء ذلك.

٣ - أن يحصل أمر يعد جناية تستلزم انفصال الجنين عن أمه عرفاً، سواء أكانت الجناية بفعل الحامل نفسها، أو بفعل غيرها طوعاً أو كرهاً[٢].

المبحث الثاني:
العقوبة الأصلية للإجهاض

رتب الشارع على هذه الجناية عقوبة أصلية، وعقوبة بدلية، وعقوبة تبعية،وسأبحث كلاً منها في مبحث العقوبة الأصلية للإجهاض

أولاً: الغرة:-

من معاني الغرة في اللغة: بياض الجبهة فوق الدرهم، والأغر من الخيل: هو الذي له بياض في جبهته فوق الدرهم، والغرة: العبد والأمة.

وفي الاصطلاح: تطلق على ما فوق الواجب من الوجه في الوضوء، وتطلق أيضا على ما يجب في الجناية على الجنين.

وقد اتفق الفقهاء على أن الواجب في الجناية على جنين الحرة هو الغرة. لما ثبت عن النبي- صلى الله عليه وسلم- فيما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- (أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنيناً، فقضى فيه رسول الله – صلى الله عيه وسلم – بغرة: عبد، أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها) [٣].

---

(١) ابن عابدين – حاشية ابن عابدين جـ٥، ص٥٨١، ابن قدامة– المغني جـ٩ ص ٥٣٩. المحلي– شرح المحلي على المنهاج جـ٤، ص ١٣٥.

(٢) الشربيني – مغني المحتاج جـ٤، ص١٠٣، ابن قدامة– المغني جـ٨، ص٤٠٥ ابن عابدين– رد المحتار جـ٥، ص ٣٦٠.

(٣) العسقلاني – فتح الباري جـ١٢، ص٢٤٧.

وأن الموجب للغرة كل جناية ترتب بسببها انفصال الجنين عن أمه ميتاً، سواء كانت الجناية نتيجة فعل، أو قول، أو ترك، ولو من الحامل نفسها، أو زوجها، عمداً كان أو خطأً ولا فرق بين ما إذا كان الجنين ذكراً، أو أنثى(١).

ولا خلاف بين الفقهاء في أن الغرة تتعدد بتعدد الأجنة. فإن ألقت المرأة بسبب الجناية جنينين أو أكثر، تعدد الواجب بتعددهم، لأنه ضمان آدمي متعدد بتعدده كالديات(٢).

ثانياً: الكفارة

هي العقوبة المقدرة حقاً لله تعالى: والكفارة هنا عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين.

فقد ذهب الحنفية(٣)، والمالكية(٤)إلى أن الكفارة مندوبة وليست بواجبة؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يقضِ إلا بالغرة، ولأن الكفارة فيها معنى العقوبة، لأنها شرعت زاجرة، وقد عرف وجوبها بالنفوس المطلقة فلا يتعداها، ولأن العقوبة لا يجري فيها القياس، ولان الجنين يعتبر نفساً من وجه دون وجه لا مطلقاً، ولهذا لم يتوجب فيه كل البدل، فلذا لا تجب فيه الكفارة؛ لأن الأعضاء لا كفارة فيها. ولكن إذا تقرب بالكفارة إلى الله تعالى أفضل؛ وعلى ذلك فإنها غير واجبة.

وذهب الشافعية(٥)، والحنابلة(٦) إلى وجوب الكفارة مع الغرة، لأنها إنما

---

(١) الكاساني– بدائع الصنائع جـ٧، ص٣٢٥، ابن عابدين– الحاشية جـ٥، ص٣٧٧.
ابن قدامة– المغني– جـ٩، ص٥٥٧، ابن رشد– بداية المجتهد جـ٢، ص٤٠٧، الشربيني– مغني المحتاج ج٤، ص١٠٣، المهذب جـ٢، ص١٩٨.

(٢) ابن عابدين– الحاشية جـ٥، ص٣٧٧، ابن قدامة– المغني جـ٧، ص٨١٦.

(٣) الزيلعي– يتبين الحقائق جـ٦، ص١٤١.
الكاساني– البدائع جـ٧، ص٣٢٦.

(٤) الدسوقي– حاشية الدسوقي جـ٤، ص٢٦٨–٢٦٩، الخرشي– شرح الخرشي جـ٥، ص٢٧٤.
الحطاب– مواهب الجليل جـ٦، ص٢٥٧.

(٥) الرملي – نهاية المحتاج جـ٤، ص٩٥.

(٦) ابن قدامة – المغني جـ٧، ص٨١٦.

تجب حقاً لله تعالى، لا لحق الآدمي، ولان الجنين نفس مضمونة بالدية، فوجب فيه الكفارة، وترك نكر الكفارة لا يمنع وجوبها، فقد نكر الرسول صلى الله عايه وسلم في موضع آخر الدية، ولم ينكر الكفارة، وهذا الخلاف بين الفقهاء في الجنين المحكوم بإيمانه لإيمان أبويه أو أحدهما.

كما أن الشافعية والحنابلة نصوا على أنه إذا اشترك أكثر من واحد في جناية الإجهاض لزم كل شريك كفارة، لأن الغاية من الكفارة الزجر، أما الغرة فواحدة؛ لأنها للبدلية.

وفي جنين الكتابية، والمجوسية، ممن لهم أمان. عشر دية أمه، وكذلك في جنين الكافرة[(١)].

الغرة عقوبة أصلية خاصة فيما إذا ألقت المضروبة الجنين ميتاً.

فلو ألقت الجنين حياً، ثم مات بسبب الجناية، ففيه الدية كاملة، وفيه الكفارة، لأنه قتل آدمي خطأ أو شبه عمد، وفيه الحرمان من الميراث، بهذا قال الجمهور[(٢)].

وقال المالكية[(٣)]: الراجح وجوب القصاص إذا أدى الفعل في الغالب إلى الموت، كالضرب على البطن، وتجب الدية لا الغرة إذا لم يؤد الفعل- غالباً- إلى نتيجة كالضرب على اليد، لأن الجنين إذا استهل صار من جملة الأحياء، فلم يكن فيه غرة.

وقال ابن الحاجب: المشهور هو قول أشهب، وهو أنه لا قصاص في هذه الحالة، بل تجب الدية في مال الجاني.

---

(١) الشربيني- مغني المحتاج جـ٤، ص١٠٣، ابن قدامة المغني جـ٧، ص٨٠٠.
(٢) ابن عابدين- حاشية ابن عابدين جـ٥، ص٣١٦.
الكاساني- البدائع جـ٧، ص٣٢٦، الزيلعي- تبيين الحقائق جـ٦، ص١٤٠.
الشربيني- مغني المحتاج جـ٣، ص١٠٥.
ابن قدامة- المغني جـ٨، ص ٨١١.
الدردير- الشرح الكبير جـ٤ ص٢٦٩.
(٣) مسلم: صحيح مسلم ٢٠٣٧/٤ رقم الحديث ٢٦٤٤.

المبحث الثالث:
من تلزمه الغرة

الغرة تلزم العاقلة في سنة بالنسبة للجنين الحر عند فقهاء الحنفية[1]، لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قضى بالغرة على العاقلة في سنة، ولا يرث الجاني، وهذا هو الراجح عند الشافعية[2] فقد قالوا:

الغرة على عاقلة الجاني، ولو كان الجاني الحامل نفسها، لأن الجناية على الجنين لا عمد فيها، بل يجري فيها الخطأ، وشبه العمد، سواء أكانت الجناية على أمه خطأ أم عمداً، أم شبه عمد.

وللحنفية في هذه المسألة تفصيل إذ قالوا: لو ضرب رجل امرأة فألقت جنيناً ميتاً، فعلى عاقلة الأب الغرة ولا يرث منها. والمرأة إن أجهضت نفسها متعمدة دون إذن الزوج فإن عاقلتها نفسها تضمن الغرة، ولا ترث منها.

وأما إن أذن الزوج، أو لم تتعمد فقيل لا غرة لعدم التعدي، لأنه هو الوارث، والغرة حقه، وقد أذن بإتلاف حقه، والصحيح أن الغرة واجبة على عاقلتها أيضاً؛ لأنه بالنظر إلى أن الغرة حقه لم يجب بضربه شيء، ولكن لأن الآدمي لا يملك أحد إهدار آدميته وجبت على العاقلة، فإن لم يكن لها عاقلة، فقيل في مالها، وفي ظاهر الرواية في بيت المال: قالوا: إن الزوجة لو أمرت غيرها أن تجهضها، ففعلت لا تضمن المأمورة إذا كان ذلك بإذن الزوج[3].

ويرى المالكية[4] وجوب الغرة في مال الجاني في حال العمد مطلقاً، وكذا في حال الخطأ، إلا أن يبلغ ثلث ديته فأكثر فعلى العاقلة، كما لو ضرب

---

(١) الزيلعي- تبيين الحقائق جـ٦، ص١٤٠، ابن عابدين- الحاشية جـ٥، ص٣٧٧.
(٢) الأنصاري- أسنى المطالب جـ٤، ص٩٤، المهذب جـ٢، ص١٩٨.
(٣) ابن عابدين- الحاشية جـ٥، ص٣٧٧، الزيلعي- تبيين الحقائق جـ٦، ص١٤٠.
(٤) الدسوقي- حاشية الدسوقي جـ٤، ص٣٦٨، ابن رشد- بداية المجتهد جـ٢، ص٤٠٨، الحطاب- مواهب الجليل جـ٦، ص٢٥٧، ابن جزئ- القوانين ص٢٤٧.

مجوسي حرة حبلى، فألقت جنيناً، فإن الغرة الواجبة هنا أكثر من ثلث دية الجاني. لأن دية المجوسي ستة وستون ديناراً، بينما دية الأم هنا خمسمائة دينار، عشرها خمسون ديناراً، وهي أكثر من ثلث دية الجاني[1].

ويوافق الشافعية[2] المالكية في قول مرجوح عندهم فيما إذا كانت الجناية عمداً، إذ قالوا: وقيل: إن تعمد الجناية فعليه الغرة لا على العاقلة، بناء على تصور العمد فيه، والأصح عدم تصوره لتوقفه على علم بوجوده، وحياته.

أما الحنابلة[3]: فقد جعلوا الغرة على العاقلة إذا مات الجنين مع أمه، وكانت الجناية عليها خطأ أو شبه عمد، أما إذا كان القتل عمداً، أو مات الجنين وحده فتكون الغرة في مال الجاني، وما تحمله العاقلة يجب مؤجلاً، في ثلاث سنوات وقيل من لزمته الكفارة ففي ماله مطلقاً على الصحيح من المذهب، وقيل: ما حمله بيت المال من خطأ الإمام والحاكم، ففي بيت المال.

المبحث الرابع:
عقوبة الإجهاض البدلية

تتمثل العقوبة البدلية عند عدم وجود الرقيق، بدفع ما يوازي نصف عشر دية الرجل، أو عشر دية المرأة، وذلك مقدر بخمسمائة درهم أو بما يوازيها.

ففي حديث الهذلية التي ضربتها العامرية بعمود فسطاط فألقت جنيناً ميتاً، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (دوه) فقال له عمران بن عويمر أخو الضاربة: يا رسول الله: أندي من لا أكل ولا شرب ولا صاح

---

(١) الدسوقي - حاشية الدسوقي جـ٤، ص٣٦٨، الحطاب. مواهب الجليل جـ٦، ص٢٥٧.
(٢) الرملي - نهاية المحتاج جـ٧، ص ٣٦٣.
(٣) ابن قدامة - المغني جـ٧، ص٨٠٦، مفلح- الفروع جـ٣، ص٤٥١،٤٤٩ ، المرداوي: الإنصاف جـ١٠، ص١١٩-١٢٣.

فاستهل، ومثل هذا بطل؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (دعني من رجز الأعراب)، أو قال: (أسجع كسجع الكهان؟»، وروى كسجع الأعراب.

وفيه غرة: عبد، أو أمة، أو خمسمائة، أو فرس، أو عشرون ومائة شاه...) [١]

ومن الفقهاء من يرى أن الدية اثنا عشر ألف درهم، يقدر نصف عشرها بستمائة درهم.

وأما جنين الكتابية، والمجوسية ممن لهم أمان إذا كان محكوماً بكفره، ففيه عشر دية أمه. فكذلك جنين الكافرة إذا ألقته نتيجة للجناية ميتاً في حياتها[٢].

المبحث الخامس: عقوبة الإجهاض التبعية:-

قرر الفقهاء أن ضارب المرآة التي أُجهضت بسبب الضرب، لا يرث من الغرة شيئاً، ولا من غيرها، لأنه قاتل مباشرة من غير حق، والقتل بغير حق من أسباب حرمان الميراث لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يرث القاتل شيئاً)[٣]. هذا مجمل ما جاء في بدائع الصنائع[٤].

ومع اتفاق الفقهاء على حرمان القاتل من الميراث إلا أن الحنفية اشترطوا أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً، فلا يحرم الصبي والمجنون لعدم وجوب القصاص. ولا كفارة عليهما[٥].

ومن العقوبة التبعية للإجهاض، الحرمان من الوصية الموصى بها إلى الجنين، إن كان المتسبب بالإجهاض وارثا للجنين عند إسقاطه؛ لأنه يحرم منها

---

(١) الزيلعي – نصب الراية جـ٤، ص٣٨١.
الهيثمي– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد جـ٦، ص ٣٠٠.
(٢) ابن قدامة– المغني جـ٧، ص٨٠٠.
الشربيني– مغني المحتاج جـ٤، ص١٠٣.
(٣) الزيلعي ونصب الراية جـ٤، ص٤٢٨.
(٤) الكاساني – بدائع الصنائع جـ٧، ص٣٢٦.
(٥) ابن عابدين– الحاشية جـ٥، ص٤٨٩.

كل قاتل مباشرة: كالخاطئ، والعامد، دون المتسبب، لأنه غير قاتل حقيقة، كما جاء في الوجيز[(١)].

أما لو ألقت الجنين حياً، ثم مات، ففيه دية كاملة، وفيه الكفارة؛ لأنه قتل آدمي خطأ، أو شبه عمد، وفيه الحرمان من الميراث؛ لأنه قتل غير مأذون فيه[(٢)].

المبحث السادس
أثر الإجهاض في الطهارة والعدة والطلاق[(٣)]

أختم هذا البحث ببيان موجز عن أثر الإجهاض في الطهارة والعدة والطلاق.

إذا حصل الإجهاض بعد تمام خلق الجنين، فإن الأحكام التي تترتب على الولادة، تترتب على الإجهاض، من حيث الطهارة، وانقضاء العدة، ووقوع الطلاق المعلق على الولادة؛ ليتقين من براءة الرحم بذلك. أما إذا حصل الإجهاض في مراحل الحمل الأولى أي قبل نفخ الروح في الجنين، فللفقهاء في هذه المسألة أقوال:

ذهب المالكية[(٤)]، والشافعية في المعتمد عندهم إلى اعتبار الأم نفساء، ولو بإلقاء مضغة هي أصل آدمي.

ويرى الحنفية[(٥)]، والحنابلة[(٦)] أن المرأة لا تصير نفساء إن أجهضت ولم يظهر شيء من خلقه.

---

(١) الغزالي – الوجيز جـ١، ص٢٦٩-٢٧٠

(٢) ابن عابدين– الحاشية جـ٥، ص٣٤٢.

(٣) لجنة من العلماء – الموسوعة الفقهية – وزارة الأوقاف الكويتية جـ٢ ص٦٣.

(٤) الدسوقي – حاشية الدسوقي جـ١ ص١١٧.

(٥) الزيلعي – تبيين الحقائق جـ١ ص٦٣. – ابن عابدين جـ١ ص٢٠١.

(٦) البهوتي جـ٥ ص٣٣٧.

أما بالنسبة لانقضاء العدة، ووقوع الطلاق المعلق على الولادة:

يرى الحنفية[1]، والشافعية، والحنابلة أن العلقة، والمضغة، التي ليس لها صورة آدمي، لا تنقضي بها العدة، ولا يقع الطلاق المعلق على الولادة؛ لأنه لم يثبت أنه ولد بالمشاهدة، أو البينة. أما إذا كانت المضغة لها صورة آدمي أو شهدت القوابل بأنها لو بقيت لتصورت فإنها تنقضي بها العدة، ويقع الطلاق عند الحنفية[2] والحنابلة. لكن الشافعية[3] لا يوقعون الطلاق المعلق على الولادة بهذه الصورة. غير أن المالكية[4] ينصّون على أن العدة تنقضي بانفصال الحمل كله، ولو علقة.

---

(١) الكاساني – بدائع الصنائع جـ٣، ص١٩٦.

(٢) ابن عابدين – جـ١ ص٢٠١.

(٣) نهاية المحتاج: الرملي جـ١ ص١٢٨،
قليوبي على المنهاج جـ٤ ص٤٤،
البهوتي: كشاف القناع جـ٥ ص٣٣٧.

(٤) الدردير: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي جـ٢ ص٤٧٤.

الخاتمـــــة

بعد أن عرضنا آراء الفقهاء وأقوالهم في الإجهاض وما يتعلق به من أحكام نخلص إلى ما يلي:

أولا: الإنسان مطبوع على حب البقاء، ويرى في إنجاب الأولاد امتدادا لبقائه، واستمرارا لذكراه.

ثانيا: إنجاب الأولاد يعد قربة من القربات، التي يثاب عليها الإنسان إذا أخلص النية فيها لله عز وجل.

ثالثا: نفخ الروح في الجنين في نهاية الأربعين الثالثة من علوق الجنين في الرحم.

رابعا: إن القول الأوجه في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح فيه، هو التحريم؛ لأن النطفة آيلة إلى التخلق، ومهيأة لنفخ الروح ما لم يكن هناك عذر، أو ضرورة لإنقاذ حياة الأم، والمحافظة على سلامتها، ولدفع الخطر عنها من بقاء الحمل فيها.

خامسا: إذا ثبت ثبوتا قطعيا دون ريب، وذلك بوسائل الطب الحديثة أن بالجنين عيوبا وراثية خطيرة لا تتلاءم مع الحياة العامة، وأنها تسري بالوراثة في سلالة أسرته، فإنه يجوز الإجهاض ما لم تبلغ أيامه الرحمية مائة وعشرين يوماً.

سادساً: إن الأجنة المعيبة التي يمكن علاجها طبيا، أو جراحيا، أو التي من الممكن أن تتلاءم مع الحياة العامة، فلا تعتبر العيوب فيها عذراً شرعياً مبيحاً للإجهاض.

سابعاً: إن الحمل إذا نفخت فيه الروح، فإنه يحرم قتله بالإجهاض بأي وسيلة مؤدية إلى نزوله من بطن أمه، إلا إذا دعت الضرورة بقرار من الأطباء

المختصين بأن بقاء الحمل ضار بأمه. فعندئذٍ يباح الإجهاض، بل إنه يصير واجباً حتما إذا كانت حياة الأم مهددة بسبب بقاء الحمل فيها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانياً: كتب الحديث

١ - ابن حجر أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري/ الطبعة السفلية (١٣٨٠ هـ)

٢ - ابن حنبل أحمد - المسند

٣ - ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ) سنن ابن ماجه / مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة.

٤ - أبو داوود سليمان بن الأشعث الأزدي. سنن أبي داوود/ طبعة عيسى الحلبي ١٣٧١هـ- القاهرة.

٥ - البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) صحيح البخاري - طبعة الشعب.

٦ - البيهقي أبو بكر أحمد بن حسين بن علي، السنن الكبرى/ طبعة مجلس المعارف النظامية- حيدر أباد- ١٣٤٤هـ

٧ - الزيلعي عبد الله بن يوسف، نصب الراية/ المكتبة الإسلامية بيروت- ١٣٩٣ هـ.

٨ - الشوكاني محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار/ مطبعة مصطفى الحلبي- القاهرة.

٩ - النيسابوري أبو الحسن مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم/ مطبعة عيسى الحلبي ١٣٧٤ هـ- القاهرة.

١٠- الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ مكتبة المقدسي ١٣٥٢ هـ.

ثالثاً: كتب الفقه

أ- الفقه الحنفي

١- ابن عابدين محمد أمين (ت١٢٥٢هـ)
حاشية ابن عابدين- رد المحتار على الدر المختار
طبعة مصطفى الحلبي ١٢٧٢هـ-القاهرة

٢- ابن نجيم زين الدين
البحر الرائق شرح كنز الدقائق
تصوير طبعة المطبعة العلمية بمصر ١٣١١هـ.

٣- ابن همام محمد بن عبد الواحد
فتح القدير/ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٩هـ- القاهرة

٤- البابرتي أكمل الدين محمد بن محمود (ت٧٨٦هـ)
شرح العناية على الهداية/ مصطفى الحلبي طبعة أولى ١٣٨٩هـ- القاهرة

٥- زداه عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان (ت١٠٨٧هـ)
مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر/ طبعة القسطنطينية ١٢٤٧هـ.

٦- الزيلعي عثمان بن علي (ت٧٤٣هـ)
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق/ طبعة أولى بولاق ١٣١٢هـ.

٧- السرخسي أبو بكر بن محمد بن أحمد بن أبي سهل
المبسوط/ دار المعرفة- بيروت- ١٤٠٦هـ.

٨- المرغيناني علي بن أبي بكر (٩٣٥هـ)
الهداية شرح بداية المبتدي مطبوع مع فتح التقدير

٩- الموصلي عبد الله بن محمود الاختيار لتعليل المختار- دار الأرقم.

١٠- نظام الدين ومجموعة من العلماء
الفتاوي الهندية- دار إحياء التراث العربي (١٤٠٦هـ)

ب- الفقه المالكي:-

١- ابن جزيء أبو القاسم محمد بن أحمد (ت٧٤١هـ)

القوانين الفقهية/ دار القلم بيروت بلا

٢- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي

بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ مطابع الإعلانات الشرقية القاهرة ١٣٨٦هـ

٣- الأزهري صالح عبد السميع الآبي

جواهر الإكليل/ صورة طبعة دار الكتاب العربي ١٣٤٧هـ.

٤- الخرشي عبد الله بن محمد

شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (ت١١٠١هـ)

المطبعة العامرة الشرقية بمصر ١٣١٦هـ.

٥- الحطاب أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت٩٥٤هـ)

مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل/ الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

٦- الدردير أحمد بن محمد (ت١٢٠١هـ)

الشرح الكبير، وهو المسمى منح القدير على مختصر خليل مطبعة عيسى البابي بلا- القاهرة.

٧- الدسوقي محمد بن عرفة (ت١٢٣٠هـ)

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.

مطبوع بهامش الشرح المذكور، عيسى البابي بلا- القاهرة.

٨- المواق محمد بن يوسف

التاج والإكليل لمختصر خليل/ طبعة السعادة ١٣٢٩هـ.

جـ- الفقه الشافعي:-

١- الأنصاري الشيخ زكريا
أسنى المطالب في شرح روض الطالب/ طبعة اليمنية القاهرة ١٣١٣هـ.

٢- البيجرمي الشيخ سليمان
حاشية البيجرمي على شرح منهج الطلاب/ طبعة بولاق القاهرة ١٢٩٢هـ.

٣- الجمل: سليمان. حاشية الجمل على شرح المنهاج
مصطفى الحلبي.

٤-الخطيب محمد الشربيني
الإقناع/ طبعة عيسى الحلبي- القاهرة.

٥- الرملي شمس الدين محمد بن أبي العباس احمد بن حمزة (ت١٠٠٤هـ)
نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج/ مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٦هـ- القاهرة.

٦- الشافعي محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)
الأم/ دار الشعب القاهرة ١٣٨٨هـ.

٧- الشبراملسي نور الدين علي بن علي (ت١٠٨٧هـ)
حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج.

٨- الشربيني الشيخ محمد
مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج
مصطفى الحلبي ١٣٨٦هـ- القاهرة

٩- الشرقاوي الشيخ عبد الله
حاشية الشرقاوي على التحرير/ مطبعة عيسى الحلبي- بلا- القاهرة.

١٠- الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي
المهذب / طبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٤٣هـ- القاهرة

١١-العز بن عبد السلام/ قواعد الأحكام في مصالح الأنام
١٢- عميرة شهاب الدين أحمد البرلسي (ت٩٥٧هـ)
حاشية عميرة ومطبوعة على حاشية قليوبي
طبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٥هـ- القاهرة.
١٣- الغزالي محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)
الوجيز- تصوير دار المعرفة بيروت
١٤- الغزالي- محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)
إحياء علوم الدين- دار المعرفة بيروت
١٤- الكوهجي عبد الله بن حسن الحسن
زاد المحتاج شرح المنهاج- المكتبة العصرية، صيدا.
١٥- المحلي جلال الدين محمد بن أحمد (ت ٨٦٤هـ)
شرح المحلي على منهاج الطالبين/ مصطفى الحلبي ١٣٧٥هـ- القاهرة.
١٦- النووي محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف
روضة الطالبين المكتب الإسلامي- دمشق
١٧- النووي محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف
المجموع شرح المهذب/ المطبعة السلفية- بلا
١٨- الهيثمي أحمد بن محمد بن حجر (ت ٩٧٤هـ)
تحفة المحتاج/ المطبعة اليمنية ١٣١٥هـ.

د- الفقه الحنبلي:

١- ابن النجار- ت (٩٧٢هـ)
منتهى الإرادات- مكتبة دار العروبة بمصر.
٢- ابن قدامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)
المغني/ مكتبة الرياض الحديثة- الرياض- بلا

٣- ابن القيم
التبيان في أقسام القرآن.
٤- البهوتي منصور بن يونس (ت١٠٥١هـ)
كشاف القناع/ مكتبة النصر الحديثة- الرياض.
٥- المرداوي علاء الدين أبي الحسن بن سليمان
الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف
مطبعة السنة المحمدية- طبعة أولى- ١٣٧٥هـ.
٦- مفلح شمس الدين محمد (ت٧٦٣هـ)
الفروع/ المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥١هـ.
٧- المقدسي أبو النجا شرف الدين بن موسى الحجاوي
الإقناع لطالب الانتفاع/ المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥١هـ.

رابعاً: الكتب الفقهية

١- البوطي - محمد سعيد
تحديد النسل وقاية وعلاجاً
مكتبة الفارابي- دمشق
٢- الزرقاء- مصطفى أحمد
شرح القواعد الفقهية
الطبعة الثانية- دار القلم دمشق
٣- القضاة- شرف القضاة
متى تنفخ الروح في الجنين
دار الفرقان ١٩٩٠
٤- منكور محمد سلام
أحكام الجنين
٥-لجنة من العلماء - الموسوعة الفقهية - وزارة الأوقاف الكويتية

خامساً: كتب المعاجم

ابن منظور- محمد بن مكرم ت ٧١١هـ

لسان العرب/ مطبعة : دار صادر بيروت- بلا

الفيومي أحمد بن محمد بن علي (ت٧٧٠هـ) المصباح المنير

طبعة دار المعارف.

العلاقات العمليّة والنظريّة بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعيّ

د. كمال توفيق محمد الحطّاب *

(*) أستاذ مساعد بقسم الفقه والدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك - الأردن.

ملخص البحث:

١ – إن العلوم ليست ملكاً لأحد، وإنما هي هبة الله – عز وجل – للبشرية جمعاء، وبناء على ذلك فإن العلوم ليست حكراً على أمة دون أخرى، وإنما هي ملك لجميع الأمم.

٢ – ينبغي أن تستفيد البشرية من العلوم المختلفة بما يحقق المصلحة، ويزيد من التقدم والرفاهية للجميع.

٣ – عانى علم الاقتصاد الوضعي – بمختلف فروعه – من خلل ونقص كبير، ويتمثل في عدم اعتماده القيم والأخلاق في التحليل الاقتصادي، وقد نجم عن ذلك أزمات ومشكلات اقتصادية بالغة التعقيد.

٤ – يمكن للاقتصاد الإسلامي أن يسهم في سد هذا الخلل، من خلال إدخال القيم في التحليل الاقتصادي، وما يترتب على ذلك من تأثير كبير على السياسات الاقتصادية المختلفة، بما يؤدي إلى التخفيف من حدة المشكلات الاقتصادية.

٥ – الاقتصاد الإسلامي علم وليد، ينتمي إلى العلوم الشرعية من جهة، ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية من جهة أخرى، وهو يعتمد الأدوات التحليلية الاقتصادية، كما يعتمد الأحكام الشريعة المستمدة من الكتاب والسنة، واجتهادات الفقهاء في كل عصر وبيئة.

٦ – يعتبر علم الاقتصاد الإسلامي مرحلة تالية لعلم الفقه، يعتمد الأحكام الشرعية المتفق عليها، ويعمل على تفعيل تطبيق هذه الأحكام في الواقع الاقتصادي، من خلال النظر في الآثار الاقتصادية لتطبيق هذه الأحكام أو عدم تطبيقها، وعلاج المشكلات الاقتصادية الناجمة عن عدم أو سوء تطبيق هذه الأحكام.

٧ – يعتمد الاقتصاد الإسلامي أرقى ما تم التوصل إليه من أساليب تحليلية وفنية في علم الاقتصاد والفروع التابعة له، كالمحاسبة، وتقييم المشروعات، والتخطيط الاقتصادي.. إلخ، ويعمل على الاستفادة من هذه الأدوات في محاولة تطبيق الأحكام الشرعية في الواقع الاقتصادي للمجتمع.

٨ - ينتمي الاقتصاد الإسلامي إلى العلوم الشرعية والاقتصادية، ولا يمكنه الانفصال عن أي منهما، فإذا ما انفصل عن العلوم الاقتصادية فلن يكون اقتصاداً، وإذا ما انفصل عن العلوم الشرعية فلن يكون إسلامياً، وبالتالي لا يمكن إلا أن يكون مشتركاً بين كليتي الاقتصاد والشريعة.

مقدمة:-

تشهد الساحة الأكاديمية على مستوى العالم نهضة وتطورا مستمرا في كافة العلوم الإنسانية، ولعل من أبرز هذه التطورات ما تشهده العلوم الاقتصادية والشرعية.

ففي العقود الثلاثة الماضية تشكل علم وليد ينتمي إلى العلوم الشرعية من جهة، ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية من جهة أخرى، وقد أطلق على هذا العلم علم الاقتصاد الإسلامي، لأنه منبثق من الكتاب والسنة، ويعتمد الأحكام الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة، كما يعتمد الأدوات التحليلية الاقتصادية والإحصائية والرياضية.. الخ.

ومع ازدياد أهمية هذا العلم ومكانته على المستوى العالمي، فانه لا بد من تحديد العلاقات العملية والنظرية بين العلوم الشرعية والاقتصادية، من أجل تحديد المجالات المشتركة، وبالتالي توضيح كيفية استفادة كل علم من الآخر، من خلال وضع ثوابت وأصول للعلاقات النظرية والعملية بين هذه العلوم.

ومن جهة أخرى فإنه لا بد من توضيح مكانة هذا العلم الوليد بين العلوم الشرعية والاقتصادية، ومدى انتمائه إلى العلوم الشرعية أو الاقتصادية، من خلال توضيح علاقته بعلم الاقتصاد من جهة، وعلاقته بعلم الفقه من جهة أخرى.

وبناء على ما تقدم، سوف تشتمل هذه الدراسة على المباحث التالية:-

المبحث الأول: تعريف علم الاقتصاد ونشأته:-

المبحث الثاني: تعريف علم الاقتصاد الإسلامي ونشأته:-

المبحث الثالث: علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الاقتصادية.

المبحث الرابع: علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الشرعية.

المبحث الأول:
تعريف علم الاقتصاد ونشأته

ويشتمل على المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف العلم.

المطلب الثاني: نشأة علم الاقتصاد.

المطلب الثالث: المدارس الاقتصادية المختلفة.

المطلب الرابع: تعريف علم الاقتصاد.

المطلب الخامس: علاقة علم الاقتصاد بالعقيدة والقيم.

المطلب الأول:
تعريف العلم

العلم في اللغة: كما في تاج العروس «إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان إدراك ذات الشيء، والثاني الحكم على الشيء.. والعلم – من وجه – ضربان: نظري وعملي، ومن وجه آخر ضربان: عقلي وسمعي..». (الزبيدي، ٨/ ٤٠٥)

ومن هذا التعريف اللغوي يتضح أن العلم لا يقتصر على المعرفة النظرية، وانما يشمل أيضا المعرفة العملية، ولا يقتصر على وصف ما هو كائن، وإنما يتعدى ذلك إلى الحكم على الشيء أو ما يجب أن يكون.

أما في الاصطلاح الحديث: فإنه يصعب الاتفاق على تعريف واحد، ومع ذلك فهناك بعض التعريفات الحديثة التي وردت في بعض القواميس الدولية، ففي قاموس ويبستر الجديد هناك تعريفان للعلم، أحدهما: "العلم هو المعرفة المنسقة التي تنشأ عن الملاحظة والدراسة والتجريب، والتي تتم بغرض تحديد طبيعة أو أسس وأصول ما تتم دراسته". والثاني "العلم هو فرع من فروع

المعرفة أو الدراسة، خصوصا ذلك الفرع المتعلق بتنسيق وترسيخ الحقائق والمبادئ والمناهج بواسطة التجارب والفروض..." (بدر، ١٩٧٧، ١٤- ١٥).

وقد اعتمد د/ محمد لبيب شقير تعريف بعض العلماء الفرنسيين لكلمة العلم بأنه "كل بحث منظم يجري طبقا لطرق محددة من طرق التحليل بقصد استخلاص قوانين عامة عن الظواهر الفردية المتعددة، تبين الخصائص العامة لجزئيات الظاهرة الواحدة، وتحدد العلاقة بين هذه الظواهر بعضها ببعض وتمكن من الكشف عما قد يحدث في المستقبل في كل حالة توجد فيها ظاهرة من الظواهر موضوع البحث". (شقير، ١٩٧٧، ١٨)

وبناء على ذلك قرر أنه من الواجب أن تتوفر في العلم عدة شروط منها: إتباع طريقة منظمة ومحددة للبحث، التجريد ودراسة الحالات الفردية المتعددة لكل ظاهرة، إمكان الاستفادة من القوانين مستقبلا. (شقير، ١٩٧٧، ١٨ - ٢٠)

أما د/ محمد أنس الزرقا فقد اعتمد تعريفا قريبا من هذا التعريف بقوله "أما العلم فهو فرع من فروع المعرفة نظمت حقائقه ونتائج البحث فيه بصورة فرضيات وقوانين عامة، قابلة للتمحيص والاختبار بالمنطق أو التجريب أو الاستقراء.. وهذا التعريف يشمل العلوم التجريبية كالفيزياء، ويشمل العلوم الاجتماعية كالاقتصاد، كما يشمل النحو والرياضيات والفقه... الخ (الزرقا، ١٩٩٠، ٧) ويؤكد د/ عبد الرحمن يسري بعد استعراضه عددا من تعريفات العلم بأن ما يقوله من عرفوا بأنهم علماء هو العلم. (يسري، ١٩٧٩، ٣).

ومما تقدم يمكننا ملاحظة أن العلم يشمل البحث المنظم في أي مجال من مجالات المعرفة، وهو يشمل البحث فيما هو كائن، كما يشمل البحث فيما ينبغي أن يكون، كما أنه يمتاز بالتجريد من خلال عزل الظواهر المختلفة محل البحث، إضافة إلى أن نظرياته وقوانينه تصلح لتفسير الواقع، كما تصلح للاستفادة منها مستقبلا.

ويبدو أن تعريف العلم في اصطلاح الفقهاء القدامى يختلف عنه في اصطلاح المحدثين، فعند علماء الأصول يطلق العلم على أربعة أمور هي: ما لا

يحتمل النقيض، مجرد الإدراك، التصديق، المعرفة (ابن النجار الحنبلي، ١٩٨٠، ٦٣-٦٤). وعند الإمام الغزالي فالعلوم قسمان: شرعية، وغير شرعية، وغير الشرعية قسمان: محمود، ومذموم. أما المحمود فهو ما ترتبط به مصالح الدنيا: كالطب، والحساب، وهو فرض كفاية، وأما المذموم: فعلم السحر والطلسمات.. (الغزالي، ١٩٦٨، ١/١٦)

المطلب الثاني:
نشأة علم الاقتصاد

من المتفق عليه بين الباحثين: أن علم الاقتصاد الوضعي قد نشأ في الغرب خلال المئتي سنة الأخيرة، (الهندي، ١٩٨٢، العسال، ١٩٧٧، ٩) وليس معنى ذلك أنه لم تكن قبل ذلك أفكار اقتصادية، أو أن علم الاقتصاد قد ظهر مرة واحدة...

فقد وجدت الأفكار الاقتصادية مع وجود الإنسان على هذه الأرض، عندما فكر في طعامه وشرابه ومأواه، ثم في مرحلة تالية عندما أخذ يزرع ويبني وينتج.. ثم في مرحلة لاحقة عندما أخذ يبادل ما يفيض عن حاجته من إنتاجه.

ومع تطور المجتمع البشري تتطور الأفكار حول الظواهر الاقتصادية.. ومن خلال تجميع الأفكار والملاحظات حول الظواهر الاقتصادية تتشكل بدايات العلم، فإذا ما وصلت هذه الأفكار والملاحظات الى مرتبة النظريات والقوانين، فان معنى ذلك أن العلم قد تشكل بالفعل.. ومع ذلك فان معظم العلوم لا تتوقف عند حد معين، فهي في تفاعل وتطور دائم.

ولمزيد من التوضيح حول هذه المسألة نضرب المثال التالي:-

كانت المقايضة ظاهرة اقتصادية مثيرة للانتباه، وكانت صعوباتها تستلفت النظر منذ القدم، الأمر الذي دفع الإنسان إلى استخدام أشكال عديدة من وسائط المبادلة، مثل الملح والعاج والفراء والخرز وغيرها إلى أن اهتدى الإنسان إلى الذهب والفضة، وكان ذلك مواكبا للتطور الحاصل في المجتمعات،

ومتفقا مع النواميس الكونية، حيث كان من أعظم الحكم من وجود الذهب والفضة أن يكونا نقودا وسيطا للمبادلة ومعيارا للقيم. (الغزالي، ١٩٦٨، ٤/ ١٤)

ثم نشأ عن استخدام النقود ظواهر اقتصادية عديدة، توضح العلاقة بين النقود والإنتاج وبين النقود والأسعار، ونشأ عن ذلك نظريات وقوانين، مثل نظرية كمية النقود، وقانون جريشام وغيرها، وساهمت هذه القوانين في تطوير علم الاقتصاد، وفي تسيير الحياة الاقتصادية، إضافة إلى دورها الأساسي في خدمة المخططين للسياسات الاقتصادية المختلفة.

إلا أن البدايات الأولى لعلم الاقتصاد كانت من خلال كتاب آدم سميث، الاقتصادي الاسكتلندي" ثروة الأمم " عام ١٧٧٦، وذلك مع بدايات الثورة الصناعية، ثم تبعه ريكاردو في أعقاب الثورة الصناعية، حيث وجدت مشاكل اقتصادية عديدة.. حاول الاقتصاديون دراستها وإيجاد الحلول لها، ونجم عن ذلك فيما بعد نظريات وقوانين تشرح وتبين طرق الإنتاج والاستهلاك والتوزيع مثل قانون العرض والطلب وقانون تناقص الغلة، وقانون المنفعة.. الخ

ومع ذلك فان الكثير من الاقتصاديين يتفقون على أن علم الاقتصاد أصبح علما قائما بذاته بعد كتاب مارشال " مباديء الاقتصاد" عام ١٨٩٠. (شابرا، ١٩٩٦، ٦٠).

المطلب الثالث:

المدارس الاقتصادية المختلفة

مرت مسيرة علم الاقتصاد بعدة مراحل أو مدارس فكرية، من أشهرها (يسري،١٩٧٩، ٧١، شقير، ١٩٧٧، ٤٣، شابرا، ١٩٩٦، ١٥):-

أ – المدرسة التقليدية - الكلاسيكية - (١٧٥٠-١٨٥٠): ومن أبرز روادها: آدم سميث وريكاردو.

ب - المدرسة التقليدية الجديدة - النيوكلاسيك - (١٨٥٠-١٩٢٥): ومن أبرز روادها ألفريد مارشال.

ج - المدرسة الكينزية: (١٩٣٦ - حتى الآن): وهي منسوبة الى اللورد جون ماينارد كينز، صاحب الكتاب الشهير (النظرية العامة في النقود والتشغيل والفائدة).

د - مدرسة شيكاغو: ومن أبرز روادها: ملتون فريدمان الاقتصادي الأمريكي المعروف.

وفي الوقت الحاضر توجد مدارس اقتصادية عديدة، كالمدرسة العملية والوضعية والتجريبية والمنطقية والذرائعية... وغيرها.

ومن جهة أخرى يمكن التمييز بين مرحلتين من مراحل الفكر الاقتصادي:-

المرحلة التقليدية (الكلاسيكية): وتمتاز بعدم تدخل الدولة، وتلقائية تحقيق التوازن الاقتصادي، وسيادة المنافسة الكاملة،... الخ.

المرحلة الحديثة: وتبدأ من المدرسة الكينزية والتي تعتبر بداية مرحلة جديدة في علم الاقتصاد، حيث تمثل بداية ثورة أو انقلاب على جميع الأسس والنظريات والقوانين السابقة في علم الاقتصاد، وتدعو الى تدخل الدولة والتخطيط وممارسة السياسات الاقتصادية المختلفة، ولا زالت أفكار المدرسة الكينزية هي المطبقة في معظم دول العالم.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المدارس الاقتصادية قد استفادت كثيرا من التراث الاقتصادي الإسلامي، ككتابات ابن خلدون والدلجي والغزالي والشيباني وغيرهم، والتي وصلت إلى الغرب مترجمة أثناء الحروب الصليبية أو الأندلس أو صقلية أو غيرها من مراكز الاتصال في ذلك الوقت.(العوضي، ١٩٨٦، ٧٠-٧٤، شقير، ١٩٧٧، ٩٣).

المطلب الرابع:
تعريف علم الاقتصاد

اختلف الاقتصاديون في تعريفهم لعلم الاقتصاد تبعا لاختلاف بيئاتهم والظروف التي عاشوها، إضافة إلى الاختلاف في أولوية المشكلات التي ينبغي حلها، والاختلاف في تركيزهم على مضمون هذا العلم، من حيث خصائصه أو أهدافه أو وظائفه... الخ.

ومع ذلك يمكن استعراض بعض التعريفات الهامة لعلم الاقتصاد والتي ظهرت في مراحل تاريخية مختلفة.

فها هو آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠) يعرف علم الاقتصاد بأنه "علم الثروة، أو العلم الذي يبحث في وسائل اغتناء الأمم، مع التركيز بصفة خاصة على الوسائل المادية" ويمكن ملاحظة أن هذا التعريف كان متأثرا بالمرحلة التي وجد فيها، وهي بداية الثورة الصناعية، حيث كان التركيز على زيادة الإنتاج هو الهدف الأول لعلم الاقتصاد.

أما مارشال (١٨٤٢ - ١٩٢٤) فقد عرف علم الاقتصاد بأنه "العلم الذي يتعلق بدراسة تصرفات الإنسان المالية في حياته اليومية، وعلى الأخص كيفية حيازة الثروة وكيفية إنفاقها" ويلاحظ أن هذا التعريف يبرز السلوك الإنساني الاقتصادي، فعلم الاقتصاد ينتمي إلى العلوم الإنسانية. (الهندي، ١٩٨٢، العسال، ١٩٧٧)

وفي الوقت الحاضر يعرفه الاقتصادي الأمريكي المعروف بول سامولسون بأنه "دراسة سلوك الإنسان من جهة تعلقه باستعمال الموارد النادرة في إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها واستهلاكها". (قحف، ١٩٧٩، ٢٠)

ومن التعريفات المشهورة كذلك "العلم الذي يبحث في كيفية استغلال واستخدام الموارد النادرة نسبيا لإنتاج أمثل ما يمكن إنتاجه من السلع

والخدمات لإشباع الحاجات الإنسانية التي تتسم بالوفرة والتنوع". (صقر، ١٩٨٧، ٦)

ويمكن أن نلحظ اتفاقا بين الاقتصاديين المعاصرين على أن علم الاقتصاد يهتم بثلاثة جوانب هي: ١- استخدام وتشغيل الموارد. ٢- إنتاج سلع وخدمات متعددة. ٣- توزيع هذه السلع والخدمات لإشباع الحاجات.

المطلب الخامس:
علاقة علم الاقتصاد بالعقيدة والقيم

أولا: علاقة علم الاقتصاد بالعقيدة:

تتحدد عقيدة المجتمع من خلال الإجابة على عدة أسئلة، مثل:- هل لهذا الكون خالق؟ ما علاقة الخالق بهذا الكون؟ ما علاقة الخالق بالمخلوق؟ وقد أجاب الناس على اختلاف مللهم ومذاهبهم على هذه الأسئلة إجابات مختلفة، وبناء على ذلك اختلفت عقائدهم، فالاشتراكيون قالوا: ليس لهذا الكون خالق، وإنما وجد صدفة، وكذلك الإنسان، وبناء على ذلك فليس هناك أية علاقة بين الإنسان والكون، أو بين الإنسان والخالق، وأجاب الرأسماليون بأن لهذا الكون خالق، وهو الخالق للإنسان ولسائر المخلوقات، وقد جعل الإنسان محور الوجود ومنحه عقلا لكي يستخدمه بما ينفعه، ويصلح من شأنه، وترك له الحرية المطلقة في ممارسة حياته، وبالتالي فإن العلاقة بين الخالق والمخلوق ليست إلزامية، وإنما هي مسألة شخصية، فمن شاء أن يعبد الله فله ذلك، ومن لم يرغب فله ذلك أيضا، والقانون لا يعاقب من أنكر وجود الله، وهذا هو تجسيد مبدأ "فصل الدين عن الحياة" أو "دع ما لله لله، وما لقيصر لقيصر".

بل إن الأمر أكبر عندما يكون هناك عداء قوي للدين، فالإنسان الأوروبي - في الغالب - "يكره الدين وينسلخ منه بسبب طغيان الكنيسة والنفور منها.. وحين يدخل العالم الأوروبي ميدان البحث في العلوم الإنسانية وهو كاره لله

وكاره لذكر العلاقة بين الخالق والمخلوق، يختل الأمر لديه، ولا يكون ما يصدر عنه علما يستحق الاحترام" (قطب، ١٩٩٨، ١٧٧).

أما المسلمون فانهم يعتقدون بأن لهذا الكون خالقا عظيما، خلق كل شيء وخلق الإنسان في أحسن تقويم، ولم يترك له ممارسة حياته بحرية مطلقة، وإنما وضع له نظاما ومنهج حياة يجب أن يسير عليه، وذلك لمصلحته، وهذا المنهج هو الكتاب والسنة.

وبناء على ما تقدم فقد تأثرت العلوم التي ظهرت في الغرب بالعقيدة السائدة، التي تمجد الإنسان وتعطيه الحرية المطلقة في ممارسة نشاطه الاقتصادي، ولذلك جاء النظام الاقتصاد الغربي ماديا منفصلا عن الدين والعقيدة.

وجاء الاقتصاد الاشتراكي لا إنسانيا، لأنه يقوم على أسس تصادم الفطرة والغرائز الإنسانية. ومن جهة أخرى تعتبر العقيدة هي الحافز والوازع لحسن تطبيق النظام الاقتصادي، كما تعتبر هي الحارس على سلامة التطبيق، فعندما تكون ممارسة النشاط الاقتصادي منسجمة مع النظام الرباني، يشعر الإنسان بالحافز المستمر لاستمرار ممارسة النشاط الاقتصادي، كما يشعر بالحراسة الداخلية التي تحثه على سلامة الإنجاز، أما إذا كانت العقيدة لا تربط بين ممارسة النشاط الاقتصادي ورضا الله، فلن يجد الإنسان لنفسه دافعا وحافزا لممارسة النشاط الاقتصادي سوى دافع الربح، ولن يكون له حراسة سوى حراسة القانون، والذي لا يمكن أن يمثل حراسة داخلية في أي وقت من الأوقات.(البدري، ١٩٧٧، ٤٣-٥٦، القرضاوي، ١٩٩٥، ٣٤).

ثانيا: - علاقة علم الاقتصاد بالقيم:

يرى بعض الاقتصاديين أن علم الاقتصاد يبحث فيما هو كائن فقط، فهو يبحث في السلوك الاقتصادي والآثار الاقتصادية الناجمة عنه، فيستوي في التحليل الاقتصادي من يشتري مادة كيميائية ليستخدمها في صنع دواء أو في صنع سلاح كيماوي محرم دوليا، وكذلك يستوي من يشتري العنب ليأكله أو

ليعصره خمرا، حيث يستوي في التحليل الاقتصادي في النفع كل ما يشبع حاجة إنسانية، سواء أكانت الحاجة أساسية أم ثانوية، مشروعة أم محرمة، فالحاجة إلى الطعام تعادل الحاجة إلى المخدرات في التحليل الاقتصادي. (جامع، ١٩٧٦، ١/ ٩ - ١٠)

وقد أعلن عدد من الاقتصاديين البارزين، مثل روبنز في بريطانيا، وساملسون وفريدمان في أمريكا، بأن علم الاقتصاد لا علاقة له البتة بالقيم والأخلاق. (صقر، ١٩٨٠، ٣٠)

ولئن كانت هذه النظرة هي الغالبة عند علماء الاقتصاد الغربيين، فإنه يوجد فريق منهم قال: بأن علم الاقتصاد يبحث أيضا فيما ينبغي أن يكون، وأن له صبغة حكمية قيمية، يقول كينز "إنه من الواضح أن أي مناقشة عملية لها صيغة اقتصادية لا يمكن فصلها عن الأخلاق" ويقول آرثر سميث "إن أية نظرية اقتصادية لا يمكن أن تكون مبرأة من لمسات عقائدية..." (صقر، ١٩٨٠، ٣٦ - ٤٠) وبناء على ذلك فإن علم الاقتصاد يمكن أن يسهم في تفسير الظواهر ومن ثم التنبؤ بالحلول واقتراح السياسات الاقتصادية المناسبة. (شابرا، ١٩٩٦، ١٥). وفي الوقت الحاضر تبدو هذه الفكرة قوية ولها قبول في كافة دول العالم، خاصة بعد انتشار الأفكار الكينزية التدخلية، وإمساك الحكومات بزمام الاقتصاد، وممارستها السياسات الاقتصادية المختلفة.

ولكن هذه السياسات الاقتصادية لم تقتصر على قوانين ونظريات علم الاقتصاد، وإنما يتم تحديدها في ضوء قيم وعقيدة المجتمع، وطبيعة العلاقة بين الحكومة والعالم الخارجي... إضافة إلى الأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها.

ولمزيد من التركيز والتحديد لهذه المسألة، فانه يمكن النظر إلى مكونات علم الاقتصاد وعلاقتها بالقيم، فقد سبق بيان أن علم الاقتصاد يتكون من النظرية الاقتصادية (التحليل الاقتصادي) والنظام الاقتصادي والسياسات الاقتصادية، ومن الواضح الذي لا مجال للشك فيه أن النظام والسياسات الاقتصادية تنطلق من أهداف المجتمع وقيمه وعقيدته.

أما النظرية الاقتصادية فإنها تعتمد الأدوات التحليلية المجردة، فمثلا عند بحث ظاهرة الأسعار، تبحث النظرية في العوامل المؤثرة فيها، وأثر كل عامل سواء أكان سلبيا أو إيجابيا، وكذلك عند بحث ظاهرة الاستهلاك، الإنتاج، الاستثمار، الادخار،... الخ

ويستفيد النظام الاقتصادي من التحليل الاقتصادي، ويسخره لخدمة مبادئه، ويصوغ منه سياسات اقتصادية، تخدم النظام وأهدافه.

فعندما يطبق النظام الاقتصادي الرأسمالي والذي يقوم على الحرية الاقتصادية ونظام السوق والمنافسة.. تترك الأسعار لتتحدد وفقا لقوى السوق، وتصاغ السياسات الاقتصادية لتخدم هذا الغرض.

أما في حالة تطبيق النظام الاشتراكي وفي ظل الملكية الجماعية وتدخل الدولة فإن أسلوب الخطة المركزية يقتضي الأخذ بالتسعير الجبري الكامل وتكون السياسة الاقتصادية مسخرة لهذا الغرض.

أما في حالة تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي فإنه يمكن الاستفادة من التحليل الاقتصادي في التعرف على العوامل المؤثرة على الظاهرة الاقتصادية، وفي ضوء القيم والمبادئ الإسلامية تراقب الدولة تفاعل العوامل المختلفة المكونة للسعر، وتتدخل بالتسعير عند وجود الظلم الناجم عن استغلال هذه العوامل أو التأثير عليها سلبيا، ويترك السعر حرا عند زوال الظلم.

وهكذا يحدث في مختلف الظواهر محل البحث، كالاستهلاك والإنتاج وغير ذلك، فالأنظمة تستخدم النظرية وتخضعها لخدمة أهدافها ومبادئها.

المبحث الثاني:
تعريف علم الاقتصاد الإسلامي ونشأته

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف علم الاقتصاد الإسلامي:

المطلب الثاني: نشأة علم الاقتصاد الإسلامي:

المطلب الأول:
تعريف علم الاقتصاد الإسلامي

اختلف الباحثون في تعريف الاقتصاد الإسلامي نظرا لحداثته وغياب أصوله عن التطبيق، إضافة لاختلاف الباحثين في تركيزهم على جانب دون آخر.

ومن أشهر التعريفات ما يلي:-

- تعريف د/ محمد عبدالله العربي: مجموعة الأصول العامة الاقتصادية التي نستخرجها من الكتاب والسنة والبناء الاقتصادي الذي نقيمه على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وكل عصر" (العسال، ١٩٧٧، ١٧)

ويمكن ملاحظة أن هذا التعريف يشتمل على جانبين:

الجانب الأول: المبادئ العامة التي جاءت في القرآن والسنة في المجال الاقتصادي، وهي مبادئ وأصول ثابتة مثل قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة، ٢٧٥) وقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - ".. فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا" (أخرجه البخاري في كتاب الحج باب الخطبة أيام منى، فتح الباري، ١٣٧٩ هـ، ٣ / ٥٧٤)، ويطلق عليها بعض الباحثين المذهب الاقتصادي الإسلامي. (العسال، ١٩٧٧، ١٨، الفنجري، ١٩٨١، ١٩)

الجانب الثاني: وهو جانب التطبيقات لهذه المبادئ والأصول بحسب كل بيئة وكل عصر، وكذلك الحلول التي يتوصل إليها المجتهدون للمشاكل الاقتصادية في ضوء المبادئ والأصول، وهذه التطبيقات تمتاز بأنها متغيرة، ويسميها بعض الباحثين النظام الاقتصادي الإسلامي. (قحف، ١٩٧٩، ٢٠).

فالنظام الاقتصادي الإسلامي هو عبارة عن الأساليب والوسائل اللازمة لتطبيق المبادئ وبلوغ الأهداف.(المصري، ١٩٨٩، الفنجري، ١٩٨١، عفر، ١٩٨٥)

- تعريف د/ محمد نجاة صديقي "رد فعل المفكرين المسلمين للتحديات الاقتصادية في عصرهم، يعينهم في مسعاهم هذا القرآن الكريم والسنة النبوية والعقل والخبرة". (شابرا، ١٩٩٦، ٤١). ويلاحظ على هذا التعريف أنه ركز على الدور العملي والتطبيقي للاقتصاد الإسلامي من خلال حل المشاكل الاقتصادية ومواجهة التحديات، بالاعتماد على الكتاب والسنة، إضافة إلى العقل والخبرة، فالاقتصاد الإسلامي يرتكز على الاجتهاد بشكل أساسي في مواجهة القضايا المستجدة والتحديات الاقتصادية المعاصرة.
- تعريف د/ محمد عمر شابرا "ذلك الفرع من المعرفة الذي يساعد على تحقيق رفاهة الإنسان من خلال تخصيص وتوزيع الموارد النادرة بما ينسجم مع التعاليم الإسلامية، وبدون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى تكبيل حرية الفرد، أو خلق اختلالات مستمرة، سواء في الاقتصاد الكلي أو البيئة". (شابرا، ١٩٩٦، ٤٠)، ويركز هذا التعريف على تحقيق رفاهية الإنسان من خلال الاستخدام الأمثل للموارد وتجنب الأزمات والاختلالات في الاقتصاد والبيئة.

التعريف المختار:

ويمكن اعتبار تعريف د/ محمد صقر هو التعريف المختار لبساطته وشموله من جهة، ومن جهة أخرى لأن هذا التعريف يوضح العلاقة بين علم الاقتصاد الإسلامي بشكل دقيق.

وهذا التعريف هو: " العلم الذي يبحث في كيفية استغلال واستخدام الموارد الاقتصادية النادرة نسبيا، لإنتاج أمثل ما يمكن إنتاجه من السلع والخدمات، لإشباع الحاجات الإنسانية التي تتسم بالوفرة والتنوع، وفقا للقيم والمبادئ الإسلامية ". (صقر، ١٩٨٧، ٦)

ويمكن ملاحظة أن هذا التعريف هو نفسه تعريف علم الاقتصاد مضافا إليه الضوابط الإسلامية، وهو يشتمل على الجوانب الثلاثة المشار إليها سابقا، فإذا كانت هذه الجوانب الثلاثة وفقا للمبادئ الإسلامية كان لدينا اقتصاد إسلامي، أما إذا كانت وفقا للمبادئ الرأسمالية أو الاشتراكية فعندها يكون الاقتصاد رأسماليا أو اشتراكيا.

المطلب الثاني:

نشأة علم الاقتصاد الإسلامي

وجد الاقتصاد الإسلامي مع مجيء الإسلام قبل أربعة عشر قرنا، وكانت الآيات والأحاديث النبوية التي تنظم الحياة الاقتصادية كثيرة جدا، بحيث لا يمكن فصلها عن بقية الجوانب الأخرى، وقد جاء الإسلام شاملا لكافة جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها.

وقد وجدت كتابات عديدة تخصصت في تنظيم الأمور المالية في القرون الأولى، مثل: كتاب الخراج ليحيى بن آدم، وكتاب الخراج لأبي يوسف، والكسب للشيباني، والأحكام السلطانية للماوردي، وأحكام السوق ليحيى بن عمر، والاشارة الى محاسن التجارة للدمشقي، والبركة في فضل السعي والحركة للحبشي، والفلاكة والمفلوكون للدلجي، وغيرها.(العوضي، ١٩٨٦، ٦٩- ٧٠).

ويعتبر كتاب المقدمة لابن خلدون بداية جديدة للدراسات الاقتصادية الإسلامية، حيث تميز عن الكتابات السابقة بمحاولة التحليل الاقتصادي للظواهر الاقتصادية بشكل مجرد، فحلل ظاهرة الأسعار والعوامل المؤثرة فيها، وظاهرة التقدم والعمران والتخلف، وانتقال المجتمعات من البداوة الى الحضارة، وتحول السلع الضرورية الى كمالية والعكس.. الخ. (شقير، ١٩٧٧، ٨٥ - ٩٠).

ومع ذلك فان الاقتصاد الإسلامي لم يكن علما مستقلا ولا فرعا من علوم الشريعة في ذلك الوقت.

وقد استمر هذا الوضع إلى القرن العشرين، عندما ظهرت الكتابات الأولى تحمل عنوان الاقتصاد الإسلامي باللغة الأوردية، ويعتبر البعض كتاب "الإسلام ونظرية الفائدة" لمؤلفه أنور إقبال قريشي أول كتاب علمي في الاقتصاد الإسلامي يكتبه عالم اقتصادي متخصص، وذلك في الأربعينات من هذا القرن. (يالجن، ١٩٨٦، ٣٣)

كما يمكن اعتبار كتابات أبي الأعلى المودودي وحسن البنا من الكتابات الأولى في الاقتصاد الإسلامي، وقد تبع ذلك ظهور كتابات عديدة في مصر مثل كتابات د/ محمد عبدالله العربي، وأحمد النجار، وغيرهم. وفي سوريا كانت كتابات د/ مصطفى السباعي، وفي العراق برزت كتابات محمد باقر الصدر "اقتصادنا" و "البنك اللاربوي" وكتاب عبد العزيز البدري "حكم الإسلام في الاشتراكية"، وفي الجزائر برزت كتابات مالك بن نبي... الخ

غير أن البداية الحقيقية لعلم الاقتصاد الإسلامي كانت في أعقاب المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي والذي عقد في مكة المكرمة عام ١٩٧٦، وشارك فيه أكثر من أربعمائة عالم، من مختلف دول العالم. (مدني، ١٩٩٦، ٢٣، شابرا، ١٩٩٦، ٥٨- ٦١).

وبعد هذا المؤتمر أصبح الاقتصاد الإسلامي علما يدرس في الكثير من الجامعات الإسلامية وغيرها، وظهرت عشرات الكتب في الاقتصاد الإسلامي، كما ازدهرت تجربة المصارف الإسلامية في كافة الدول الإسلامية. وقد ترافق تطور علم الاقتصاد الإسلامي في الجانب النظري مع تطور ظهور ونجاح المصارف الإسلامية في الجانب العملي، وكانت المصارف الإسلامية، قد بدأت في مصر عام ١٩٦٣ تحت مسمى بنوك الادخار، ثم تبعها بنك ناصر الاجتماعي عام ١٩٧١، ثم بنك فيصل الإسلامي عام ١٩٧٥، وكذلك البنك الإسلامي للتنمية في نفس العام، وفي عام ١٩٧٧ ظهر بنك دبي الإسلامي، وفي عام ١٩٧٨ ظهر البنك الإسلامي الأردني، وهكذا توالى ظهور المصارف الإسلامية، حتى شملت معظم الدول الإسلامية والكثير من دول العالم الأخرى.(عفر، ١٩٨٥، ٢/ ١٣١- ١٣٦)

المبحث الثالث:
علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الاقتصادية

ويشتمل هذا المبحث على ستة مطالب التالية:

المطلب الأول: علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بعلم الاقتصاد:

المطلب الثاني: علاقة الاقتصاد الإسلامي بالتحليل الاقتصادي:

المطلب الثالث: علاقة الاقتصاد الإسلامي بالتاريخ الاقتصادي:

المطلب الرابع: آثار علم الاقتصاد على الاقتصاد الإسلامي:

المطلب الخامس: آثار الاقتصاد الإسلامي على الاقتصاد الغربي:

المطلب السادس: هل ينتمي الاقتصاد الإسلامي إلى العلوم الاقتصادية؟

المطلب الأول:
علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بعلم الاقتصاد

إن علم الاقتصاد الوضعي يتكون من النظرية الاقتصادية وأدواتها التحليلية، ومن الأنظمة الاقتصادية المختلفة، رأسمالية واشتراكية وغيرها، إضافة إلى السياسات الاقتصادية المنبثقة عن النظام والنظرية. (شقير، ١٩٧٧، ٨- ٢١)

وقد تفرعت العلوم الاقتصادية إلى فروع عديدة، فهناك النظرية الاقتصادية، وتاريخ الفكر الاقتصادي، وعلم المالية العامة، والنقود والمصارف، والموارد الاقتصادية، والتنمية الاقتصادية، والاقتصاد الدولي، والتخطيط الاقتصادي، إضافة إلى التحليل الجزئي والكلي، والاقتصاد الرياضي، والقياسي، وغيرها من الفروع. وكل فرع من هذه الفروع تفرع إلى تخصصات وشعب كثيرة جدا، فعلى سبيل المثال في مجال العلوم المالية والمصرفية، نجد النقود

والتحليل النقدي، والنظم النقدية، والعمليات المصرفية، والائتمان المصرفي، والتسويق المصرفي، والمصارف المركزية، والمصارف الإسلامية... الخ.

إن هذه الفروع المتقدمة فيها الكثير من المصلحة والخير، وقد ساهمت هذه العلوم في تقدم المجتمعات وبناء الحضارة المادية، ولكنها وفي نفس الوقت ترافقت مع أزمات ومشكلات اقتصادية بالغة التعقيد، ترجع في الغالب إلى عدم مراعاة القيم والأخلاق والمثل العليا، فالعلوم الغربية في معظمها كانت منفصلة عن الدين والقيم والأخلاق، وكان الاتجاه العلماني هو السائد في الأوساط العلمية والأكاديمية.

ومع ذلك فإنه ليس من الممكن إنكار حقيقة أن علم الاقتصاد يتضمن الكثير من المقولات الاقتصادية الوصفية (المحايدة)، ومن أمثلة هذه المقولات:
أ- قانون أنجل: إن نسبة الدخل التي تنفق على الغذاء تتناقص كلما زاد الدخل.
ب- إن قيمة العملة أي قوتها الشرائية لا ترتبط بمقدار تغطيتها الذهبية. ج- قانون تناقص الغلة: إذا زدنا استخدام عنصر إنتاج بكميات متساوية (مع تثبيت عناصر الإنتاج الأخرى) فإن كمية الناتج تزداد بعد حين زيادات متناقصة (الزرقا، ١٩٩٠، ١٤- ١٥).

وفي ضوء ما تقدم فإن الاقتصاد الإسلامي يمكن أن يستفيد من فروع علم الاقتصاد المتعددة بالاعتماد على المقولات الاقتصادية الوصفية، كما يمكنه أن يكمل جوانب النقص في الاقتصاد الوضعي، بإدخاله القيم والأخلاق في التحليل الاقتصادي.

ولمزيد من التوضيح حول هذه المسألة نستشهد ببعض الأمثلة:-

ففي مجال النظرية الاقتصادية:- يمكن للاقتصاد الإسلامي إدخال متغيرات جديدة تؤثر على معنى الرشد الاقتصادي أو الرجل الاقتصادي الذي يسعى لتحقيق أقصى إشباع أو منفعة ممكنةمن هذه المتغيرات الإيثار بدلا من الأثرة، والذي يؤدي إلى مراعاة مصلحة المجتمع وظروفه، ويمكن أن تكون دالة المصلحة الاجتماعية – التي طرحها د/ محمد أنس الزرقا – هي التعبير الأمثل

للسلوك الاستهلاكي للمسلم في سعيه نحو تحقيق أعظم منفعة. كما أن نموذج مختار متولي لسلوك المنتج المسلم يمكن أن يكون هو المؤشر الأفضل لهذا السلوك. (الزرقا، متولي، ١٩٨٠)

وقد وجدت دراسات عديدة لعدد كبير من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، تضمنت إضافات كبيرة للأدب الاقتصادي، فوجدت صياغات جديدة لمنحنيات الاستهلاك والاستثمار والادخار في ظل اقتصاد إسلامي، وكذلك منحنيات التكاليف والنفقات، (عفر، ١٩٨٥) ووجدت أدوات عديدة كبدائل لأدوات السياسة النقدية والمالية، مثل سندات المقارضة، وعائد المشاركة، ونسبة الأرباح الموزعة،.. الخ.

وفي مجال البنوك: فإن النظام الإسلامي يلغي الأساليب الربوية من العمليات المصرفية، ويستبدلها بأساليب الاستثمار المصرفي الإسلامي كالمشاركة والمضاربة والمرابحة وغيرها، والتي أثبتت في الواقع العملي نجاحا وتفوقا ليس له نظير. وقد شهد بذلك العديد من الاقتصاديين وأرباب التجربة الربوية. ولعل من أهم أدوات وصيغ الاستثمار المصرفي الإسلامي في الوقت الحاضر، أسلوب المضاربة، أسلوب بيع المرابحة للآمر بالشراء، والإجارة المنتهية بالتمليك، والمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، والسلم.. الخ (حمود، ١٩٧٦). وجميع هذه الصيغ وغيرها بحث في مؤتمرات المصارف الإسلامية، وفي مجمع الفقه الإسلامي، واتخذ فيها قرارات تتضمن جوازها وفق ضوابط شرعية محددة.

المطلب الثاني:
علاقة الاقتصاد الإسلامي بالتحليل الاقتصادي

وفي مجال التحليل الاقتصادي يأخذ الاقتصاد الإسلامي بالأدوات التحليلية الاقتصادية، ويستخدمها في ضوء القيم والضوابط الإسلامية، في تحليل الظواهر والمتغيرات الاقتصادية، وهو في ذلك يسير على نفس منهج

الاقتصاد الوضعي غير أنه يضيف القيم والضوابط الإسلامية كأهم معيار في التحليل.

فمثلا لو نظرنا إلى دالة الطلب في الاقتصاد الوضعي لوجدنا أن صورتها كما يلي:

ك (أ) = د (س أ، س ب، س م، ذ، ي)

حيث ك (أ) هي الكمية المطلوبة من السلعة، س أ سعر السلعة أ، س ب سعر السلعة ب، س م سعر السلعة المكملة، ذ الذوق، ي الدخل، فالكمية المطلوبة من السلعة تتأثر بسعر السلعة وأسعار السلع البديلة وأسعار السلع المكملة، والذوق والدخل (يسري، ١٩٧٨، ٢٨)

ويقر الاقتصاد الإسلامي أثر هذه العوامل، غير أنه يضيف (م) المشروعية (ع) عدم الضرر، (ت) الاعتدال وعدم التبذير أو التقتير وغيرها من العوامل، وبالتالي يختلف شكل وهيكل الإنتاج، كما يختلف حجم الإنفاق الاستهلاكي وما يؤدي إليه من آثار على دالة الاستهلاك الكلي وعلى توازن الدخل القومي.

وعند تحليل أثر المشروعية على الطلب فسوف نجد أن هذا العامل هو أهم العوامل على الإطلاق في المجتمع المسلم، فإذا انتفت المشروعية، فلن يحصل الطلب أساسا على سلع محرمة مهما انخفض سعرها، أو ارتفعت أسعار السلع البديلة أو انخفضت أسعار السلع المكملة أو ازداد دخل الفرد.

والأصل في المجتمع المسلم أن لا يسمح فيه بإنتاج أو استيراد السلع المحرمة، فإذا ما وجدت هذه السلع نظرا لأن المحرمات لها اغراءات،ونتيجة لضعف بعض النفوس وعدم التزامها، فان هذه الحالة هي الاستثناء، ويمكن أن ينطبق على السلع المحرمة أو الممنوعة ما ينطبق على سلعة جيفن أو السلعة الرديئة، فكلما ازداد سعرها كلما ازداد الطلب عليها عند الطالبين لها من العاصين لأمر الله.

ولو أخذنا مثالا آخر من النظرية النقدية، نجد أن العوامل المؤثرة على مستوى الأسعار وفقا لمعادلة كمية النقود لفيشر هي:

ن × س = ك × م

حيث (ن) هي كمية النقود (س) هي سرعة التداول، (ك) هي حجم المبادلات، (م) هي مستوى الأسعار، وتفترض المعادلة أن سرعة التداول ثابتة، وكذلك حجم المبادلات، وبالتالي فان مستوى الأسعار يعتمد كليا على كمية النقود، وقد تعرضت هذه النظرية لانتقادات عديدة من قبل الاقتصاديين، ومع ذلك فما زال لها أنصار عديدون (شافعي، ١٩٨٢، ٤٢٠)

وفي الاقتصاد الإسلامي يمكن الأخذ بهذه المعادلة، بعد إضافة عدد من العوامل، مثل إلغاء سعر الفائدة، فمستوى الأسعار سوف ينخفض بإلغاء سعر الفائدة، ولو زادت كمية النقود، كما أن سيادة أخلاق التعاون والتراحم والإيثار وزوال أخلاقيات الجشع والاستغلال والتواطؤ، لها أثر كبير على مستوى الأسعار، وبالإضافة إلى ذلك فان سلوك المباهاة والتقليد الأعمى والاعتماد على السلع المستوردة، له أثر كبير في رفع مستوى الأسعار بشكل مستمر، وهذا ما لا ينبغي حدوثه في اقتصاد إسلامي.

المطلب الثالث:

علاقة الاقتصاد الإسلامي بالتاريخ الاقتصادي

وبالإضافة إلى ما تقدم يمكن للاقتصاد الإسلامي أن يعتمد التاريخ الاقتصادي - كأداة من أدوات التحليل - فالتاريخ الاقتصادي يمثل تطور الأفكار الاقتصادية في التعامل مع الظواهر الاقتصادية، ولا يمكن فهم الظواهر والمتغيرات الاقتصادية الحديثة دون فهم واستيعاب الظواهر والأفكار الاقتصادية القديمة. ولكنه يركز على تطور الأفكار والأحداث في مختلف الحضارات، ويركز بشكل خاص على تطور الفكر الاقتصادي في الحضارة الإسلامية، فإذا كان الأوروبيون قد أهملوا تماما التاريخ الاقتصادي للمسلمين،

واعتبروا تاريخ الفكر الاقتصادي هو تاريخ الإنسان الأوروبي فقط، فقد آن الأوان لدراسة التاريخ الاقتصادي في الحضارة الإسلامية، من أجل استكمال جوانب النقص والخلل.(العوضي، ١٤١٠هـ، ٤١- ٤٢).

وينبغي عند الرجوع إلى تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي مراعاة ما يلي:

١ - لا ينبغي الخلط بين تطبيقات تاريخية معينة وتشريعات إسلامية ثابتة، فتطبيقات الخراج والعشور وغيرها من الدواوين والإجراءات التي طبقت في بعض العصور الإسلامية، ليست هي وحدها النظام المالي الإسلامي، الذي ينبغي تطبيقه في كل عصر.

٢ - إن أقوال الأئمة والفقهاء المسلمين ليست مقدسة، ولا ينبغي أن تحمل من المعاني أكثر مما تحتمل، من أجل إبراز تفوق الفكر الاقتصادي الإسلامي.

٣ - إن التحليلات الوصفية المحايدة لابن خلدون والمقريزي والدلجي وغيرهم، ينبغي معاملتها كغيرها من تحليلات غير المسلمين الوصفية المحايدة، إلا إذا كانت تستند إلى مسلمات قيميه مبنية على النظرة الإسلامية للكون والحياة. (الزرقا،١٩٩٠، ٢٠)

المطلب الرابع:

آثار علم الاقتصاد الغربي على الاقتصاد الإسلامي

ومع كل ما تقدم، فإنه لا شك بأن الاقتصاد الإسلامي قد استفاد كثيرا من الاقتصاد الوضعي في جوانب عديدة، يمكن إجمالها فيما يلي:

١ - الاستفادة من الأساليب والتسهيلات والخدمات اللاربوية التي تقدمها المصارف الربوية، وتطوير أساليب الاستثمار المصرفي الربوية بما يتفق والشريعة الإسلامية أو إيجاد البدائل الإسلامية لهذه الأساليب والصيغ الربوية، حيث تمكن الباحثون المسلمون من اكتشاف أساليب وصيغ الاستثمار المصرفي الإسلامي وتطبيقها من خلال المصارف الإسلامية،

وقد أثبتت المصارف ومؤسسات التمويل والاستثمار الإسلامية جدارتها وتفوقها على كثير من المؤسسات الربوية.

٢ - استخدام الأساليب الإحصائية والرياضية في تجميع البيانات وتحليلها، من أجل تسهيل وصف الظواهر الاقتصادية المختلفة، والحكم عليها من وجهة نظر إسلامية. وقد خدمت علوم الرياضيات والإحصاء علمي الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي على السواء.

٣ - الاستفادة من كافة فروع علم الاقتصاد، وما وصلت إليه من تقدم نظري وتحليلي، مثل وصف الموارد الاقتصادية وكيفية تشغيلها واستخدامها بكفاءة من أجل زيادة الإنتاج وزيادة مستوى التنمية الاقتصادية ومعدل الرفاهية، وكذلك كيفية إدارة النقود والائتمان والتجارة الخارجية، وتسيير المدفوعات الدولية...الخ.

٤ - الاستفادة من النظريات الاقتصادية الخاصة بتوازن المستهلك والمنتج والصناعة والسوق، من حيث إعادة دراسة السلوك الاقتصادي الإسلامي ومفهوم الرشد الاقتصادي، وكيفية الوصول إلى السعر العادل، وكيفية تحقيق الربح...الخ.

٥ - إعادة اكتشاف وصياغة نظريات وقوانين الاقتصاد الإسلامي، في مجال الإنتاج والاستهلاك والتوزيع والادخار والاستثمار...الخ

٦ - إعادة اكتشاف معالم النظام الاقتصادي الإسلامي وصياغة وتشكيل قواعده بما يمكنه من الإسهام في تقديم برامج للتكييف والإصلاح الاقتصادي الإسلامي من أجل تذليل وعلاج المشكلات الاقتصادية المعاصرة.

٧ - وبالإضافة إلى ما تقدم فإن التحليل الاقتصادي يمكن أن يسهم في ترجيح بعض الآراء الفقهية على بعض، فمثلا في موضوع التسعير الجبري كشف التحليل الاقتصادي الحديث أن التكاليف الإدارية والاجتماعية الكبيرة التي لا بد أن تصاحب التسعير - والتي لم تكن معلومة زمن الفقهاء القدامى ولم يفطن إليها الفقهاء المعاصرون - ترجح بقوة رأي جمهور الفقهاء المانعين للتسعير. (الزرقا، ١٩٩٠، ٢٥).

المطلب الخامس:

آثار الاقتصاد الإسلامي على الاقتصاد الغربي

اعترف العديد من الباحثين الغربيين بفضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية في كافة المجالات، وفي المجال الاقتصادي بالتحديد نجد كتابات ونصوص كثيرة لعلماء ومفكرين غربيين، تثبت هذه الحقيقة. يقول هربرت جوتشالك في كتابه الإسلام قوة عالمية "بينما كانت الطبقات الحاكمة في أوروبا - سواء كانت قسسا أم أمراء - تنظر إلى التجارة وما يتعلق بها نظرة ازدراء واحتقار - وظل هذا المفهوم مسيطرا عليها حتى القرن الحادي عشر الميلادي - سيطر العالم الإسلامي على شئون التجارة فأصبح التبادل التجاري محتكرا في أيدي المملكة الإسلامية، إذ لم يكن هناك بين أقطارها الشاسعة حواجز جمركية ولا حدود تقف مانعة أمام تبادل البضائع اللازمة لضرورات الحياة، فازدهر الاقتصاد في ظل قواعد التجارة وشئون المواصلات التي بلغت حد المثالية.. كذلك شق الخلفاء القنوات، فزرع قصب السكر والقطن والبرتقال، فأورقت مناطق في العالم الإسلامي واخضرت بشكل حمل الناس على أن يطلقوا عليها جنات الأرض.. تعلمت أوروبا من المسلمين صناعة الحفر وزخرفة المعادن ورسم الأشكال الفنية بمادتي الذهب والفضة على البرونز.. كما وجد في المملكة الإسلامية من يهتم بصناعة الزجاج، والبلّور، والأواني والسيراميك، وأدوات العطور، والزينة، والزيت، والصابون، والسجاد.. لقد تركت صناعة الزجاج أثرها في أوروبا، حيث يجد المرء في الكنائس والمتاحف أعمالا فنية رائعة تحمل بصمات المسلمين.." (شامة، ١٩٨٠، ١٤١)

ومن هذا النص نجد اعترافا واضحا بتقدم المسلمين في التجارة والصناعة، في الوقت الذي كانت فيه أوروبا غارقة في دياجير الظلمة.

وفي الوقت الحاضر يرى بعض الاقتصاديين أن علم الاقتصاد دخل في مرحلة من الجمود والسكون، وأنه بحاجة إلى أدوات جديدة، لكي يستمر في أداء دوره، وقد حاول كثيرون إعادة بناء علم الاقتصاد من خلال استخدام

الرياضيات والإحصاء والنماذج الرياضية وغيرها، غير أن علم الاقتصاد قد ازداد غموضا وتعقيدا، وهذا ما اعترف به عدد من الاقتصاديين. يقول الاقتصادي الأمريكي بول سامولسون "إن المشاكل الاقتصادية المعاصرة قد فاقت في تعقيداتها جميع الأدوات الاقتصادية التي كنا نظن أنها قادرة على علاجها وعلينا أن نعترف بأن أدواتنا التحليلية النقدية والمالية المعاصرة عاجزة تماما عن معالجة المشكلات القائمة..." (صقر، ١٩٨١، ٢٠-٢١).

وفي العقدين الماضيين دخلت النظرية الاقتصادية مرحلة جديدة بالتحول نحو القيم، وكان من أبرز خصائص الاقتصاد الإسلامي اعتماده على القيم والأخلاق، يقول المفكر الفرنسي جاك أوستري "ولكي يقف بمواجهة الغرب محققا في الوقت نفسه وجهته الاقتصادية، عمد الإسلام إلى إدخال قيمه الأخلاقية في الاقتصاد.. وهكذا يخضع العناصر المادية في النمو الاقتصادي لمتطلبات العدل.. وبروز اقتصاد إسلامي يمكن أن يحمل في هذا المجال معنى مزدوجا، فهو قادر على تحاشي المراحل المحزنة التي مر بها التصنيع الغربي والتسابق الجائز بتقدم التنظيم الفني والاقتصادي" (بابللي، ١٩٧٩، ٥٠).

وقد ترافق الاتجاه نحو القيم مع النجاح الذي حققته الدراسات الاقتصادية الإسلامية على مستوى العالم على الصعيد العملي، فقد أثبتت تجربة المصارف الإسلامية على مستوى العالم أن هناك نظاماً اقتصادياً ومصرفياً يختلف عن الأنظمة السائدة، وهذا النظام لا يقوم على أساس الفائدة، وإنما يقوم على أساس القيم، وقد توجه عدد من البنوك العالمية للتعامل بالأسلوب المصرفي الإسلامي، مثل سيتي بنك، وكريندلز لمتد، وغيرها.

وهكذا قوي الاتجاه المطالب بإدخال القيم في علم الاقتصاد، وأصبح الكثير من الدراسات الاقتصادية يبحث فيما ينبغي أن يكون، وليس فيما هو كائن فقط. وظهرت مدارس اقتصادية جديدة، كالمدرسة الذرائعية والمدرسة العملية وغيرها. (شابرا، ١٩٩٦، ١٥).

وقد بدأنا نجد الكثير من الجامعات الغربية، تمنح درجات الماجستير والدكتوراة في موضوعات اقتصادية إسلامية من كليات الاقتصاد، وكذلك فعلت

كليات الاقتصاد في الجامعات العربية والإسلامية، وهذا يدل على أن الاقتصاد الإسلامي أصبح له مكان على المستوى الأكاديمي العالمي.

المطلب السادس:

هل ينتمي الاقتصاد الإسلامي إلى العلوم الاقتصادية؟

مما تقدم نلاحظ مدى ارتباط علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الاقتصادية، ومع ذلك فهل يمكن القول: بأن هذا العلم يجب أن يدرس في كليات الاقتصاد، دون الرجوع إلى العلوم الشرعية؟

إن الأخذ بهذه الفكرة تترتب عليه مخاطر كبيرة منها:

١ – إن علم الاقتصاد، إما أن يكون محايداً ويدرس فيما هو كائن فقط، وفي هذه الحالة فهو يفتقد إلى المعايير القيمية، والاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يكون قيميا. وإما أن يأخذ علم الاقتصاد بالمعايير القيمية الرأسمالية، والتي تخالف القيم الإسلامية في كثير من جزيئاتها، وفي هذه الحالة لن يكون الاقتصاد إسلاميا، وإنما سيكون إسلاميا مهجنا، أو رأسماليا، أو اشتراكيا.

٢ – إن خطورة فصل الاقتصاد الإسلامي عن العلوم الشرعية تعود بالضرر الكبير على الأمة الإسلامية، لأن الاقتصاد الإسلامي في هذه الحالة، سيقدم وصفات علاجية مستوردة، ولن تكون الحلول التي يطرحها إسلامية خالصة.

٣ – إن العلوم الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة هي الأساس والبوصلة التي توجه الاقتصاد الإسلامي، ودون هذه العلوم الشرعية، فإن الاقتصاد الإسلامي سيضل الطريق، ولن يصل إلى الغاية الصحيحة التي تتفق مع رسالة الإسلام وهديه.

٤ – إن تدريس الاقتصاد الإسلامي في كليات الاقتصاد، ومن قبل اقتصاديين ليس لديهم أدنى معرفة بالعلوم الشرعية، سيؤدي إلى مخاطر كبيرة تتمثل في الجرأة على الأحكام الشرعية، ومخالفة القواعد والأصول الشرعية، وبالتالي الخروج بآراء وأفكار قد تخالف إجماع المسلمين.

المبحث الرابع:
علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الشرعية:-

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة العلوم الشرعية.

المطلب الثاني: العلاقة بين علم الفقه والاقتصاد الإسلامي.

المطلب الثالث: هل ينتمي الاقتصاد الإسلامي إلى العلوم الشرعية؟

المطلب الأول:
نشأة العلوم الشرعية

ويشتمل على:

أولا: التعريف بالعلوم الشرعية.

ثانيا: تدوين العلوم الشرعية.

ثالثا: تعريف علم الفقه.

أولا: التعريف بالعلوم الشرعية:-

تشتمل العلوم الشرعية على عدد كبير من العلوم، كلها تستمد من الكتاب والسنة، وتمتاز بأنها علوم ربانية، أو علوم نقلية. ومن أهم هذه العلوم: علوم القرآن، علوم الحديث، علم الفقه، علم أصول الفقه، علم العقيدة،.. الخ، ويضم كل نوع من هذه العلوم فروعا عديدة، فعلوم القرآن تشتمل على علم التفسير، وعلم أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وهكذا، وعلوم الحديث، تضم علم الرجال، والجرح والتعديل، وعلم التخريج،.. الخ.

وكذلك يضم علم الفقه فروعا عديدة مثل، فقه العبادات، وفقه المعاملات، وفقه العقوبات، والأحوال الشخصية.. الخ، ويشتمل علم أصول الفقه على معرفة

المطلق والمقيد والعام والخاص والحكم الشرعي التكليفي والوضعي... الخ (زيدان، ١٩٨٩، ٥٠-٥١، محمد، ١٤٠٢ هـ، ٣١-٣٢)

ثانيا: تدوين العلوم الشرعية:-

بالرغم من أن العلوم الشرعية ربانية المصدر، وأنها قد ظهرت وتكونت في عصر النبوة من خلال الوحي، ومن خلال تبليغ النبي - صلى الله عليه وسلم - لهذه الشريعة لأمته، إلا أن قواعد وأصول هذه العلوم لم تدون إلا في القرن الثاني والثالث الهجريين، وليس معنى ذلك أن هذه القواعد والأصول لم تكن موجودة في عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - أو في عصر الصحابة، فقد كانت موجودة في الصدور، كما أنها كانت مطبقة في الواقع العملي، ولم يكن هناك حاجة ماسة لتدوينها في ذلك الوقت.(الخطيب، ١٩٧١، ٣٨٢).

أما بعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، ودخلت في الإسلام أمم كثيرة، لديها عادات وتقاليد ومعارف مختلفة عن العادات والتقاليد الإسلامية المكتسبة من خلال الوحي، فقد أصبحت الحاجة ماسة لتدوين العلوم الشرعية المختلفة.

ثالثا: تعريف علم الفقه:

ونظرا لأهمية علم الفقه بشكل خاص، من حيث علاقته بالاقتصاد الإسلامي، سوف نفصل قليلا بعض الجوانب المتعلقة بهذا العلم.

فالفقه في اللغة: الفهم، ثم خص به علم الشريعة، والعالم به فقيه (الجوهري، ١٩٨٢، ط٢، ٦/٢٢٤٣)، أما في الاصطلاح فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. ولم يكن هذا التعريف محل اتفاق بين الفقهاء، فقد كان يقصد بعلم الفقه جميع الأحكام الدينية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، سواء أكانت هذه الأحكام متعلقة بأمور العقيدة أو بالأخلاق أو بالعبادات أو بالمعاملات، ومن هذا المعنى جاء تعريف أبي حنيفة للفقه الإسلامي بقوله "هو معرفة النفس ما لها وما عليها" فيشمل الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، والعملية المتعلقة بالمعاملات والعبادات، ثم اقتصر تعريف

علم الفقه في مرحلة لاحقة على " العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال " وهذا التعريف هو الأكثر انتشارا وقبولا بين الفقهاء. (زيدان، ١٩٨٩، ٥٤-٥٥، حسان، ١٩٧٩، ٧- ١٠، ابن النجار الحنبلي، ١٩٨٠، ١/ ٤١).

المطلب الثاني:
العلاقة بين علم الفقه والاقتصاد الإسلامي

ويشتمل على الفروع التالية:-

أولا: علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الشرعية.

ثانيا: حدود العلاقة بين علم الفقه والاقتصاد الإسلامي.

ثالثا: أثر علم الفقه على الاقتصاد الإسلامي.

أولا: علاقة علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الشرعية:

ويشتمل علم الفقه على فروع عديدة، منها فقه العبادات، وفقه العقوبات، وفقه المعاملات،... الخ. ويعتبر فقه المعاملات هو الأكثر أهمية من علاقته بالاقتصاد الإسلامي.

ويعتبر فقه المعاملات من أهم مصادر علم الاقتصاد الإسلامي، ومن الممكن القول: بأنه لا يمكن وجود علم اقتصاد إسلامي دون المرور بعلم الفقه بشكل عام، وبفقه المعاملات بشكل خاص.

فالاقتصاد الإسلامي يستمد أسسه من الكتاب والسنة، والفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الكتاب والسنة، وهذه الأحكام الشرعية العملية -خاصة في مجال المعاملات - تعتبر هي نواة الاقتصاد الإسلامي.

وبالإضافة إلى ذلك يعتمد الاقتصاد الإسلامي على علم العقيدة، فالعقيدة توضح التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، وعلاقة الإنسان بخالقه،

ودور الإنسان في هذه الحياة، وكل ذلك له أثر كبير على ممارسة النشاط الاقتصادي.

كما أن لعلم الاقتصاد الإسلامي علاقة قوية بعلم الأخلاق والقيم، فالأخلاق والقيم عندما تضبط النشاط الاقتصادي فإنها تؤدي إلى التقدم والازدهار والرفاهية والاستقرار.

وكذلك لعلوم القرآن وعلم التفسير - بشكل خاص - أثر كبير على علم الاقتصاد الإسلامي عند الرجوع إلى تفسير آيات القرآن الكريم، ومعرفة مناسبات النزول، ومعرفة المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، كل ذلك له أثر كبير في التطبيق الصحيح للأحكام الشرعية في الواقع الاقتصادي المعاصر.

وكذلك لعلم الحديث أثر كبير، من خلال التعامل مع شروح الأحاديث ومدلولاتها الاقتصادية، ومن خلال استنباط السياسات الاقتصادية المختلفة من أقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله وتقريراته.

وهكذا نجد أن علم الاقتصاد الإسلامي يتأثر بكافة العلوم الشرعية، ومع ذلك فان علاقته بعلم الفقه تبقى علاقة مميزة ولها طبيعة خاصة. فما هي حدود هذه العلاقة؟

ثانيا: حدود العلاقة بين علم الفقه والاقتصاد الإسلامي:

إن الأحكام الشرعية العملية - والتي تهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة من تحقيق المصالح ودرء المفاسد، تضبط سلوك الإنسان الاقتصادي، وتعامله مع الظواهر الاقتصادية المختلفة، بما يؤدي إلى تحقيق التوازن والاستقرار.

إن هذه الأحكام هي أدوات تحليلية إسلامية للظواهر الاقتصادية وتفاعلاتها، تؤدي في النهاية إلى انسجام هذه الظواهر الاقتصادية مع القوانين الفطرية، وذلك من خلال استبعاد الظواهر المخالفة للفطرة والسلوك الاقتصادي الضار والسيء والإبقاء على الظواهر الإيجابية.

وبالإضافة إلى ما تقدم فان علم الاقتصاد الإسلامي يعتمد الأحكام

الشرعية المتفق عليها، ويناقش الأحكام الفقهية الفرعية - المختلف فيها - في ضوء الأدلة والواقع.

فبالنسبة للأحكام الشرعية المتفق عليها، فإنه يتعامل معها كما يلي:

فلو كان الحكم - مثلا - هو التحريم، فان الاقتصاد الإسلامي:

١ - يحاول إظهار حكمة التحريم من وجهة نظر اقتصادية.

٢ - يبين كيفية تطبيق هذا الحكم بأيسر السبل، وكيفية التخلص من الموانع التي تقف دون تطبيق الحكم، ويحاول إيجاد وسائل وأساليب لتيسير تطبيق الحكم.

٣ - الاستشهاد بالقوانين والنظريات الاقتصادية الصحيحة على صحة الحكم.

٤ - لاستدلال من الواقع التطبيقي والعملي على المصلحة التي يحققها تطبيق هذا الحكم في ظل ظروف المجتمع الاقتصادية.

٥ - الاستدلال من التاريخ الاقتصادي الإسلامي وكتب التراث والحضارة.

٦ - الاستشهاد بتجارب بعض الدول الإسلامية في مجال تطبيق بعض الأحكام الشرعية.

فلو كان الحكم الشرعي مثلا هو تحريم الربا، فان الاقتصاد الإسلامي يبحث في أسرار تحريم الربا من الناحية الاقتصادية، ثم كيفية اجتثاث الربا من المجتمع بإيجاد البدائل الإسلامية للأساليب الربوية، ثم دحض كافة النظريات الاقتصادية التي حاولت تبرير الربا، وإظهار الآراء الاقتصادية الإيجابية التي دعت إلى إلغاء سعر الفائدة، والآثار الاقتصادية الإيجابية الناجمة عن ذلك.

ومن الممكن الاستدلال من التاريخ الاقتصادي، على أن الربا كان مذموما في كافة الحضارات السابقة، وفي كافة الأديان، ومن الواقع التطبيقي يمكن الاستشهاد بتجربة المصارف الإسلامية.

وقد قام الباحثون في الاقتصاد الإسلامي بدراسات لا حصر لها تناولت الآثار الخطيرة للربا على كافة المجتمعات، كما قدموا بدائل عديدة للأساليب

الربوية، وقد أثبتت هذه البدائل تميزا وتفوقا على الأساليب الربوية مما هيأ لها الانتشار في كافة دول العالم. ومن الممكن القول: "إن كافة المزاعم الاقتصادية حول ضرورة الفائدة (الربا) لاقتصاد حديث قد تم تبديدها على المستوى التحليلي.. وهذا يشكل في ذاته مفارقة كبيرة للوضع الذي كنا عليه قبل ثلاثة عقود من الزمن، حيث كان تحريم الإسلام للربا (الفائدة) يكاد يبدو لكثير من المثقفين، حتى من المسلمين، فكرة مستحيلة التطبيق " (الزرقا، ١٩٩٠، ٣٢).

أما الأحكام الشرعية الفرعية - المختلف فيها - فان الاقتصاد الإسلامي يخضعها للبحث الفقهي في ضوء الأدلة والواقع، ويرجح منها الأقوى دليلا، والمتفق مع مقاصد الشريعة، ثم يبين الحكمة في ضوء الواقع الاقتصادي والتطورات المعاصرة، ولمزيد من التوضيح، نأخذ المثال التالي للأحكام الشرعية الفرعية-

مسألة الاكتناز:

فمثلا عندما تكون المسألة المختلف فيها هي، متى يخرج المال من دائرة الاكتناز؟ ويكون أحد الآراء أن كل مال فضل عن الحاجة إذا لم ينفق يعتبر مكتنزا، ويدخل صاحبه تحت طائلة عقاب الذين يكنزون الذهب والفضة، ويكون رأي الجمهور في المسألة أن المال إذا أخرجت زكاته لا يعد مكتنزا، بينما يرى فريق ثالث أن المال لا يخرج من دائرة الاكتناز إلا إذا أخرج صاحبه حقوق المال والتي تشمل – إضافة إلى الزكاة – النفقة على الأهل والأقارب، والصدقة، والقرض الحسن، ومراعاة أحوال الجيران وظروف المجتمع.. الخ.(ابن العربي، ٢/ ٩٢٨-٩٢٩).

ينظر الاقتصاد الإسلامي في هذه المسألة، ويبحث في الأدلة التي يستند إليها كل رأي فقهي وبالإضافة إلى ذلك يبحث في الآثار الاقتصادية السيئة للاكتناز، ويوضح الحدود التي يمكن بعدها أن يؤدي حبس المال إلى الإضرار بالمجتمع، وذلك في ضوء حالة المجتمع المادية ومدى يساره أو فقره، وفي ضوء ذلك كله يكون الترجيح، والذي أميل إلى ترجيحه بعد اطلاعي على الأدلة،

وفي ضوء ظروف المجتمعات الإسلامية في الوقت الحاضر أن الرأي الثالث هو الأرجح، وهو الرأي الذي يتناسب مع الأحوال العادية للمجتمعات، والله أعلم.

أما الرأي الأول وهو الرأي المشهور عن أبي ذر- رضي الله عنه - فيمكن ترجيحه عندما يعيش المجتمع في فقر مدقع أو في حالة الكوارث والقحط والمجاعات، وهي أحوال استثنائية، وقد قام عمر -رضي الله عنه - بتطبيق إجراءات أشد من هذا الرأي في عام المجاعة.(ابن سعد، ١٩٥٧، ٣/ ٣١٠-٣١٦).

أما في حالة وصول المجتمع إلى مرحلة الغنى والرفاهية والعمالة الكاملة، فيمكن أن يكون رأي الجمهور هو الأصح، وهذه الحالة حدثت في عهد عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - عندما لم يجدوا من يأخذ الزكاة في بعض مناطق الدولة، (أبو عبيد، ١٩٧٥، ٣١١) وهي حالة استثنائية أيضا لا يمكن استمرارها فترة طويلة. وفي هذه الحالة فإن حبس المال بعد إخراج زكاته لن يضر بأحد، بل ربما يكون نافعا. فمن الناحية الاقتصادية تؤدي زيادة الإنفاق بعد مرحلة العمالة الكاملة إلى ارتفاع الأسعار، وخفض قيمة النقود وبالتالي زيادة معدل التضخم.

إن هذه الجوانب المتقدمة لم يتعرض لها علم الفقه، فلم يتعرض علم الفقه لدراسة الظاهرة محل الحكم الشرعي ومحاولة تعزيزها أو التخفيف منها، وبالرغم من وجود فقه العقوبات، إلا أننا لا نجد دراسات فقهية عملية تبحث في الأسباب المؤدية إلى ارتكاب الفعل الحرام أو دراسات تبحث في كيفية زيادة العمل بالفروض والواجبات الشرعية، وباستثناء الترغيب والترهيب والوعظ وغيرها من الأساليب التي يمكن أن تصنف ضمن علوم الدعوة والعقيدة، فإننا لا نجد الفقهاء قد حللوا العوامل التي تدفع الناس إلى الاحتكار مثلا، أو وضحوا الأساليب التي يمكن من خلالها القضاء على ظاهرة الاحتكار أو التخفيف منها، مما أوجد فراغا يتطلب من علم الاقتصاد الإسلامي أن يتمه، فيقوم الاقتصاد الإسلامي بدراسة العوامل التي تؤدي إلي الاحتكار، ثم يوضح كيفية التعامل معها في ضوء الأحكام الشرعية، ومناقشة النظريات الاقتصادية في الاحتكار.

ولا يعني هذا الكلام أن هناك نقصا في علم الفقه، فالفقه الإسلامي يمتاز بالثراء والشمول والمرونة والقابلية للبقاء والاستمرار والوفاء بحاجات الناس على مر الأزمان واختلاف البيئات، وإنما المقصود بما تقدم أن الفقهاء قد حصروا جهدهم في بيان الحكم الشرعي وهذا هو مجال علم الفقه.

فالاقتصاد الإسلامي هو امتداد ومرحلة تالية لعلم الفقه، تمتاز بالتحليل والتفعيل للأحكام الفقهية في الواقع العملي من أجل ترسيخ تطبيقها ومعايشتها في الواقع الاقتصادي المعاصر، فاستخدام الأدوات التحليلية الاقتصادية لتحليل الظاهرة الاقتصادية، المباحة شرعا أو المحرمة، يزيد في انتشار الظاهرة والاستفادة منها إذا كانت مشروعة، كما يسرع في إزالتها والتخفيف منها إذا كانت محرمة.

وهكذا تبقى في النهاية الظواهر الاقتصادية المرغوبة، والتي يقوم عليها صرح الاقتصاد الإسلامي، وتستبعد الظواهر الاقتصادية المحرمة والتي يؤدي استبعادها إلى متانة واستقرار وقوة الاقتصاد الإسلامي.

ثالثا: أثر علم الفقه على الاقتصاد الإسلامي:-

- إن الأحكام الشرعية التي تهدف إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، تؤدي إلى تفاعل الظواهر والمتغيرات الاقتصادية بما يؤدي إلى الاستقرار والتوازن، فمثلا الأحكام الشرعية المحرمة للاحتكار والغش والاستغلال تؤدي إلى تخفيف حدة البطالة والكساد، وكذلك تخفيف حدة التضخم.
- إن الأحكام الشرعية تؤدي إلى قيام بناء اقتصادي إسلامي متميز بطبيعة خاصة وأدوات خاصة، وقادر على الاستمرار والتفوق.
- إن الأحكام الشرعية عبارة عن أدوات تحليلية للظواهر الاقتصادية وتفاعلها، تؤدي في النهاية إلى انسجام هذه الظواهر مع النواميس الفطرية الإنسانية والكونية بما يؤدي إلى قيام الإنسان بمهمة الخلافة على افضل وجه.
- إن الأحكام الشرعية تساعد على التخلص من كافة السلوكيات الاقتصادية

الضارة بالفرد والمجتمع والبيئة، وبالتالي تبقى السلوكيات النافعة التي تزيد في رخاء المجتمع وتقدمه.

المطلب الثالث:

هل ينتمي الاقتصاد الإسلامي إلى العلوم الشرعية؟

مما تقدم نلاحظ مدى ارتباط علم الاقتصاد الإسلامي بالعلوم الشرعية، وبالتالي فهل يمكن تدريس الاقتصاد الإسلامي في كليات الشريعة دون الرجوع إلى العلوم الاقتصادية؟ إن الأخذ بهذه الفكرة يؤدي إلى مخاطر كبيرة، ولكنها أقل ضررا من القول بتدريس الاقتصاد الإسلامي في كليات الاقتصاد دون الرجوع إلى العلوم الشرعية، ومن هذه المخاطر:

١ - إن تدريس الاقتصاد الإسلامي في كليات الشريعة يؤدي إلى حصره في إطار الفقه الإسلامي، وبالتالي لن يكون سوى التركيز على المعاملات المالية في الفقه الإسلامي، أو جوانب فقه المعاملات بالتحديد.

٢ - إن عدم اعتماد الاقتصاد الإسلامي على الأدوات الاقتصادية التحليلية، يعيق تقدم هذا العلم، كما يفقده دوره الحيوي في المجتمع.

٣ - إن عدم اعتماد العلوم الاقتصادية كمصدر للاقتصادي الإسلامي، يؤدي إلى استمرار الفصام بين العلوم الشرعية والاقتصادية، وحتى بين العلوم الشرعية والدنيوية بشكل عام.

٤ - إن عدم النظر في العلوم الاقتصادية، ومواكبة التطور الحادث فيها، يفقد الاقتصاد الإسلامي مواكبة التطورات والمستجدات العلمية المعاصرة.

٥ - إن تمكين الاقتصاد الإسلامي من أداء دوره الصحيح، يتطلب دراسة العلوم الاقتصادية، ومناقشة النظريات والأفكار الاقتصادية السائدة، بما يؤدي إلى الأخذ بالصحيح وترك الخاطئ من هذه الأفكار والنظريات، وفي ذلك تقويم لمسيرة العلوم الاقتصادية.

ولمزيد من الدقة و الاحتياط وتحقيق المصلحة في خدمة هذا العلم والتمكين له لابد من الأخذ ما يلي:

- أن يدرس علم الاقتصاد الإسلامي في كليات الشريعة والاقتصاد على يد أساتذة شرعيين مهتمين بهذا العلم لتنشئة جيل من الطلاب يهضمون العلمين الشرعي والوضعي.
- مناشدة أساتذة الشريعة بوضع الضوابط والمحاذير الأساسية والفرعية للمعاملات المالية الشرعية، ثم مناشدة المخلصين من أساتذة الاقتصاد الوضعي بآليات الأسلمة لهذا العلم على ضوء تلك الضوابط.

الخلاصة:

١ – إن العلوم ليست ملكا لأحد، وإنما هي هبة الله - عز وجل - للبشرية جمعاء، وبناء على ذلك فإن العلوم ليست حكرا على أمة دون أخرى، وإنما هي ملك لجميع الأمم.

٢ – ينبغي أن تستفيد البشرية من العلوم المختلفة بما يحقق المصلحة، ويزيد من التقدم والرفاهية للجميع.

٣ – عانى علم الاقتصاد الوضعي بمختلف فروعه من خلل ونقص كبير يتمثل في عدم اعتماده القيم والأخلاق في التحليل الاقتصادي، وقد نجم عن ذلك أزمات ومشكلات اقتصادية بالغة التعقيد.

٤ – يمكن للاقتصاد الإسلامي أن يسهم في سد هذا الخلل، من خلال إدخال القيم في التحليل الاقتصادي، وما يترتب على ذلك من تأثير كبير على السياسات الاقتصادية المختلفةبما يؤدي إلى التخفيف من حدة المشكلات الاقتصادية.

٥ – الاقتصاد الإسلامي علم وليد، ينتمي إلى العلوم الشرعية من جهة، ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية من جهة أخرى، وهو يعتمد الأدوات التحليلية الاقتصادية، كما يعتمد الأحكام الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة واجتهادات الفقهاء في كل عصر وبيئة.

٦ – يعتبر علم الاقتصاد الإسلامي مرحلة تالية لعلم الفقه يعتمد الأحكام الشرعية المتفق عليها، ويعمل على تفعيل تطبيق هذه الأحكام في الواقع الاقتصادي، من خلال النظر في الآثار الاقتصادية لتطبيق هذه الأحكام أو عدم تطبيقها، وعلاج المشكلات الاقتصادية الناجمة عن عدم أو سوء تطبيق هذه الأحكام.

٧ – يعتمد الاقتصاد الإسلامي أرقى ما تم التوصل إليه من أساليب تحليلية وفنية في علم الاقتصاد والفروع التابعة له كالمحاسبة وتقييم المشروعات والتخطيط الاقتصادي... الخ ويعمل على الاستفادة من هذه الأدوات في محاولة تطبيق الأحكام الشرعية في الواقع الاقتصادي للمجتمع.

٨ – ينتمي الاقتصاد الإسلامي إلى العلوم الشرعية والاقتصادية، ولا يمكنه الانفصال عن أي منهما، فإذا انفصل عن العلوم الاقتصادية فلن يكون اقتصادا، وإذا ما انفصل عن العلوم الشرعية فلن يكون إسلاميا، وبالتالي لا يمكن إلا أن يكون مشتركا بين كليتي الاقتصاد والشريعة.

أهم المراجع:

١ - ابن حجر: أحمد بن علي: فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ.

٢ - ابن سعد: الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧.

٣ - ابن العربي: أحكام القرآن، مطبعة بابي الحلبي، مصر، د. ت.

٤ - أبو عبيد: القاسم بن سلام، الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٥.

٥ - بابللي، محمود: الاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٩.

٦ - بدر، أحمد: أصول البحث العلمي ومناهجه، المكتبة الوطنية، بنغازي، ليبيا، ١٩٧٧.

٧ - البدري، عبد العزيز: حكم الإسلام في الإشتراكية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٩٧٧، الطبعة الرابعة.

٨ - جامع، أحمد: النظرية الاقتصادية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٦، الطبعة الثانية.

٩ - الجوهري، اسماعيل بن حماد: الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، على نفقة حسن الشربتلي، القاهرة، ١٩٨٢.

١٠- حسان، حسين حامد: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٧٩، الطبعة الثانية.

١١- حمود، سامي: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع الشريعة الإسلامية، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٧٦.

١٢- الحنبلي: ابن النجار محمد الفتوحي: شرح الكوكب المنير، تحقيق د/ محمد الزحيلي، د/نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠.

١٣- الخطيب، محمد عجاج: السنة قبل التدوين، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١، الطبعة الثانية.

١٤- الزبيدي محمد مرتضى: تاج العروس، دار مكتبة الحياة، بيروت د ت.

١٥- الزرقا، أنس: إسلامية علم الاقتصاد، مجلة جامعة الملك عبد العزيز (الاقتصاد الإسلامي) المجلد ٢، ١٩٩٠.

١٦- الزرقا، أنس: صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية، الاقتصاد الإسلامي (بحوث مختارة إلى المؤتمر العلمي الأول للاقتصاد الإسلامي) المركز العلمي لأبحاث الإقتصاد الإسلامي، جدة، ١٩٨٠.

١٧- زيدان، عبد الكريم: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨٩، الطبعة الحادية عشرة.

١٨- شابرا، محمد عمر: ماهو الاقتصاد الإسلامي. المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث، جدة، ١٩٩٦.

١٩- شامة، محمد: الإسلام في الفكر الأوروبي، مكتبة وهبة القاهرة، ١٩٨٠.

٢٠- شقير، محمد لبيب: تاريخ الفكر الاقتصادي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٧.

٢١- الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، ١٩٨١.

٢٢- صقر: محمد: الاقتصاد الإسلامي في مجتمع معاصر (البعد التعليمي) جمعية البحوث والدراسات الإسلامية، الأردن، ١٩٨١.

٢٣- صقر، محمد: الاقتصاد الإسلامي، مفاهيم ومرتكزات، بحوث المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، ١٩٨٠.

٢٤- عفر، محمد: الاقتصاد الإسلامي، دار البيان، جدة،١٩٨٥.

٢٥- العسال، أحمد وفتحي عبد الكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام، دار غريب، القاهرة، ١٩٧٧.

٢٦- عمارة، محمد: معالم المنهج الإسلامي، الأزهر الشريف والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الشروق، ١٩٨١.

٢٧- العوضي، رفعت: في الاقتصاد الإسلامي، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، ١٤١٠ هـ.

٢٨- العوضي، رفعت: الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٩٨٦.

٢٩- الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨.

٣٠- الفنجري، محمد: المذهب الاقتصادي في الإسلام، دار عكاظ، جدة، ١٩٨١.

٣١- قحف، منذر: الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، الكويت، ١٩٧٩.

٣٢- القرضاوي، يوسف: دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٦.

٣٣- قطب، محمد: التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية، مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، العدد ٨٨، السنة الثانية والعشرين، ١٩٩٨.

٣٤- محمد، عباس: الفقه الإسلامي، آفاقه وتطوره، رابطة العالم الإسلامي، مكة، الاقتصاد الإسلامي.

٣٥- مدني، غازي: تطور الاقتصاد الإسلامي ودور مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي فيه، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ١٩٩٦.

٣٦- المصري، رفيق، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، ١٩٨٩.

٣٧- يسري، عبد الرحمن: أسس التحليل الاقتصادي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٧٨.

٣٨- يسري، عبد الرحمن: تطور الفكر الاقتصادي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٩.

كيف نغرس القيم الإسلاميّة في نفوس النشء .. ماليزيا حالة خاصّة.

د. إسماعيل حسانين أحمد *

(*) محاضر لمادتي اللغة العربية والتربية الإسلامية بقسم التربية - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا.

ملخص البحث

إن صانع أي آلة أو مُعدّة معقدة التركيب هو القادر وحده على وضع تعليمات (دليل) استخدامها أو تشغيلها وصيانتها، وعلى المستخدم لتلك الآلة أو المعدة أن يتبع تعليمات تشغيلها بكل دقة، حتى لا تتلف منه أو تتوقف. وإن المشرعين لأي نظام حكومي يضعون العديد من القوانين التي يرون أنها صالحة للحكومة والشعب والوطن، ويُطالب العامة والخاصة من الناس بالانصياع والامتثال لها بدعوى الحفاظ على أمن وسلامة المواطنين، وتوفير الأمن القومي للبلاد، وتحقيق الرفاهية للشعوب، ومن ندَّ عن تلك القوانين فالويل له. فإذا كان الناس يتبعون بدقة تعليمات الخبراء صنَّاع الآلات والمعدات للتشغيل أو الاستعمال، وإذا كانوا يتبعون النظم والقوانين التي سنَّها لهم أمثالهم، ويلتزمون بها بل يحرصون على تنفيذها، فلمَ لا يكون التعامل مع منهج الله – الصانع للكون كله والمشرع للجميع – بالمثل؟ وهو الأعلم بأسرار كونه وخلقه، ألن يكون ذلك أنفع للبشر وأنسب لحياتهم وأجدر بالاتباع؟ لو نظرنا – فقط – في سورة الإسراء من قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ إلى قوله تعالى... ﴿فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ (الآيات ٢٣–٣٩) لوجدنا فيها جملة من التوجيهات التربوية التي تضمن لأي مجتمع، إذا ابتعها، حياة مثالية متوازنة في كل المناحي الروحية والجسدية، السياسية والاجتماعية، الفكرية والعلمية، الدينية والدنيوية، حياة تخلو من كل النواقص الخلقية والانحرافات السلوكية الطافحة على سطح حياة معظم – إن لم يكن جميع – سكان المعمورة. فإذا أهملت التوجيهات القرآنية الصادرة ممن هو أعلم بما يقوِّم حياة البشر، ويصلح شأنهم، ويضبط سلوكهم، وينظم تصرفاتهم، ويحكم انفعالاتهم، فماذا بقي للناس بعد ذلك؟ إن العمل الفردي لغرس القيم في نفوس الناشئة هام، لكنه لا يجدي كما لو كان جماعياً، أي العمل على غرس القيم من خلال المؤسسات والمنظمات، الحكومية وغير الحكومية، التربوية، والدينية، والاجتماعية، والثقافية، والإعلامية، والأمنية. وذلك بالتعاون والتنسيق فيما بينها، حتى لا تتعارض أو تتضارب أهداف كل مؤسسة

مع الأخرى. ويأتي دور هذه المؤسسات بعد دور الأسرة والبيت، حيث النشأة الأولى للطفل وتلقيه الثقافي الأول، فما تقوم به الأسرة تجاه الطفل لا يمكن لأي جهة أخرى أن تقوم به، لذا فالعبء يقع على عاتق الآباء والأمهات قبل أن يقع على عاتق المربين الآخرين، فليعرف كلٌّ ما عليه من مهام تجاه الناشئة، ويؤديه بما يرتضيه الله سبحانه وتعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنٗا ۝٢﴾ (الكهف: ١-٢). يتميز الإنسان عن غيره من الكائنات التي تعيش معه في هذا الكون بأنه يحيا ويتصرف في إطار مجموعة من القيم الأخلاقية التي تهذب روحه وتحكم تصرفاته ، وتغرس في نفسه كيفية التعامل مع المحيطين به، وتنأى به بعيدا عن سفاسف الأمور والحياة الهابطة اللانظامية. هذه القيم تعتبر المعيار الضابط لسلوك الشعوب والأمم، خصوصا الشعوب الإسلامية صاحبة الرسالة الخالدة التي تضمنت مجموعة من القيم الأخلاقية امتثلها المسلمون الأوائل فملأوا طباق الأرض علما وعدلا وسماحة، مما جعل الناس يتزاحمون على اعتناق الإسلام والعيش في ظل تعاليمه وسياسته التي تنأى وتنهى عن الظلم والغش والخداع والمراوغة والكذب والنفاق والخيانة والسخرية من الآخرين.

لقد عاش المجتمع الإسلامي إبأن قيامه في إطار قيم أخلاقية، فسلك سلوكا قويما خلا من أعمال الفساد التي نراها تمارس جهارا نهارا: كالسرقات، والاختلاسات، والخطف، والسطو المسلح، والاعتداء على حقوق الآخرين، والنصب، والاحتيال، والغش، والتزوير، والتلصص، والاغتصاب، وعير ذلك من الجرائم التي تطالعنا بها وسائل الإعلام ليلا ونهارا، والتي برزت في المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية في أعقاب غياب تلك القيم والمثل العليا مما ترتب عليه تدني أخلاق كثير من المجتمعات، وساعد على هذا التدني الثورة الهائلة في التقدم التكنولوجي خصوصا في المجال الإعلامي وما يحمله من تشوشات طغت على المثل والقيم الأخلاقية، وحَدَتْ بالمربين والقائمين على المؤسسات التعليمية إلى أن يوجهوا جل اهتماماتهم نحو كل ما يستحدث من تكنولوجيا، وبالتالي فقد أغمض الطرف عن الجانب الخلقي في مناهج التعليم، وكانت النتيجة أن اعوجَّ السلوك، وتدنت الأخلاق. يقول الدكتور أبو العينين: "المجتمع

المسلم له قيمه التي تضبط وتحدد السلوك، أي له بناؤه المعياري، إلا إنه اليوم ومعه تربيته وتعليمه يعيش إشكاليات متراكمة كثيرة أبرزها تلك التي يتردد فيها بين قطبين، فهو ينجذب نحو حياة معاصرة بما فيها من إنجازات مادية وفكرية، وتشده ذات متأصلة أصلية لا يمكنه الفكاك منها، هذه الإشكالية سحبت ظلالها على مكونات حياة الإنسان المسلم بما في ذلك عمود حياته وهو القيم ". أبو العينين: ص ٨).

أهمية البحث

لقد أدى التقدم العلمي والتكنولوجي المذهل إلى خلق جو من التوترات والاضطرابات النفسية والاجتماعية وظهور كثير من المشكلات والجرائم في المجتمعات البشرية، المسلمة منها وغير المسلمة، المجتمعات التي بهرتها الثورة العلمية وجعلتها تتجاهل كثيرا من القيم الأخلاقية والأنماط السلوكية المعتدلة (محمود: ص ٦٨). من هنا تأتي أهمية البحث في القيم الإسلامية وإيجاد طريقة مناسبة وحيوية لغرسها في نفوس النشء كي يعيش في إطار فلك من الضوابط والمعايير يحفظ عليه كيانه، ويقوده إلى تحقيق أهدافه على كافة الأصعدة الفكرية والعلمية، ويرقى به إلى المستوى الأخلاقي الذي يرتضيه ويقره الإسلام.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

١ - إبراز دور القيم الإسلامية في المحافظة على الأنماط السلوكية القويمة، والأخلاق الحسنة التي يتوجب على المجتمع المسلم أن يتحلى بها.

٢ - إبراز الآثار الإيجابية التي تترتب على وجود القيم في المجتمعات المسلمة المتحضرة، وإبراز الآثار السلبية المترتبة على غياب تلك القيم.

٣ - بيان مدى مساهمة المؤسسات التعليمية في غرس وتأصيل القيم في نفوس النشء.

مشكلة البحث

تتمحور مشكلة البحث حول الأسئلة الآتية:

١ – هل تتضمن المناهج والبرامج التعليمية في المؤسسات المختلفة قِيَماً إسلامية تربوية، خاصة في بلد مثل ماليزيا تتعدد فيها المعتقدات والديانات والأعراف؟.

٢ – ما دور المؤسسات التعليمية في تنمية القيم التربوية؟ هل القيم التربوية المقررة ضمن مناهج التعليم بماليزيا تتوافق مع القيم الإسلامية؟ وهل هي كافية لتنشئة الفرد على الفضائل الحميدة وتقويم سلوكه وتصرفاته مع نفسه ومع الآخرين من حوله وفقا للمعايير والقيم الإسلامية؟ كيف يمكن غرس تلك القيم في نفوس النشء وجعلها جزءا لا يتجزأ من سلوكياته في كل مراحل حياته؟.

وللإجابة عن هذه التساؤلات ، لا بد من اتخاذ الخطوات التالية:

* الاطلاع على ما يتوفر من دراسات في هذا المجال؛ للوقوف على مفهوم القيم الإسلامية التربوية ومصادرها وأنواعها ودورها في بناء مجتمع صالح.

* النظر في القضايا والمشكلات الأخلاقية التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية بصفة عامة، والمجتمع الماليزي بصفة خاصة، ومحاولة تحليلها لمعرفة سبب وجودها، ومن ثم يمكن اقتراح بعض الأطر التربوية لمعالجتها.

* إبداء بعض الاقتراحات التي يمكن أن تساهم في رسم منهاج يوضح الخطوات الضرورية لغرس تلك القيم في نفوس النشء المسلم ومَن يعيش معه من الجماعات غير المسلمة، كما هو الحال في ماليزيا.

مفهوم القيم من وجهة نظر عامة (Concept of Values from a general point of view).

القيم جمع قيمة، والقيمة تستعمل عادة في الاقتصاد، "قيمة" السلعة على تفاوت بين الاقتصاديين في تحديد مفهومها وعناصرها ومعاييرها وأنواعها، فهناك قيمة الاستعمال، وقيمة التبادل، والاقتصاديون حين يتحدثون عادة عن القيمة يقصدون قيمة التبادل، والقيمة بهذا المعنى يقصد بها السعر المقدر للسلعة (بدوي: ص٨٩). وإلى جانب هذه القيم الاقتصادية أو المادية، توجد القيم المعنوية، وتشمل:

أ) القيم العقلية أو المتعلقة بالحق مثل قيمة البرهان، قيمة نظرية علمية، قيمة كتاب ...... إلخ .

أ) القيم الجمالية أو المتعلقة بالجمال، مثل قيمة لوحة فنية، أو قطعة موسيقية، أو مسرحية .. إلخ.

ج) القيم الخلقية أو المتعلقة بالخير. والقيمة دائما تعرف بحسب الرغبة، ويقول (Ribot): إن قيمة الشيء هي: قدرته على إثارة الرغبة، وأن القيمة تتناسق مع قوة الرغبة، وينطبق هذا على القيم الاقتصادية والقيم المعنوية على السواء.

أما لوسن (Le Senne) فقد عرف القيمة بأنها "ما هو جدير بأن يطلب"

أما نقولاي هرتمن (Nicolai Hartmann) فميز في القيمة ثلاث خصائص: الأولى: أنه ليس للقيمة وجود مستقل، لأنها تجسد دائما في حامل لها، حال وجوده مختلفة عن حال وجود القيمة. فالمنفعة لا توجد إلا في الشيء النافع، والجمال يدرك في جسم محسوس، فالنافع يظل هو النافع نفعا كليا، والجميل يظل هو الجميل جمالا كليا، ولكن لا يمكن إدراك القيمة الكلية بذاتها، لكن كون إدراك القيمة لا يتم إلا بواسطة حواملها، لا يجعل وجود القيمة متوقفا على وجود الحامل، فالدواء نافع بما فيه من منفعة، والقطعة الموسيقية جميلة بما فيها من جمال. وهذا يؤدي إلى الخاصية الثالثة للقيمة وهي أن معرفتنا بها معرفة قبلية بالضرورة، فالإنسان يدرك القيم بنوع من الوجدان أو العاطفة التي نستشعر فيها القيم، وهذا يعني أن القيم يدركها الطفل كما يدركها الرجل، ويدركها الجهال كما يدركها المثقفون من الخاصة. (زقزوق: ص١٣٥).

ويعرف عادل العوا القيمة بأنها: العزم، والمحافظة، والإصلاح، والثبات، ورواج السوق، والاعتدال، والاستقامة، والعدل، وحسن القامة، والقيِّم هو السيد. (العوا: ص٢١٥). ويضيف الدكتور عبد الغني عبود على هذا فيقول: القيمة هي ما يستحقه الشيء أو ما يساويه، أو ما يرغب فيه، ومدى الفائدة والنفع منه، هذا إذا أطلقت القيمة بمعناها العام، وإذا كانت قيمة الشيء قدره وقيمة المتاع ثمنه، فإن القيمة إذا قيلت عير مضافة إلى إنسان فإنها تعني شيئا آخر: هو

"النفاسة، الغلاء، الفحوى، الأهمية، الفضل" كما يمكن أن تعني المثل العليا التي يحرص الإنسان عليها.

وتنبع خطورة القيم من ارتباط هذه القيم بالشخصية الإنسانية. فالإنسان لا يعدو أن يكون مجموعة من القيم التي توجه سلوكه، "فهي تنظيمات لأحكام عقلية انفعالية مصممة نحو الأشخاص والأشياء والمعاني وأوجه النشاط". فالفرد يستمد قِيَمَه في الواقع من أعضاء المجتمع المحيطين به، والذين شاركوا في تشكيل شخصيته وتوجيهها وجهة معينة. فالقيم "معايير وأهداف" نجدها في كل مجتمع، سواء أكان متقدما أو متأخرا، فهي تتغلغل في الأفراد في شكل اتجاهات وتطلعات، وتظهر في السلوك الظاهري. (عبود: ص٦٣).

مفهوم القيم من وجهة نظر إسلامية (Concept of Values from an Islamic point of view)

يعرف الدكتور أحمد المهدي القيمة بأنها ثمن الشيء بالتقويم. وفي القرآن الكريم" ذلك الدين القيم" (التوبة ٣٦) أي المستقيم والمقوم لأمور الناس، وفي القرآن الكريم أيضا: " فيها كتب قيمة" (البينة ٣) أي ذات قيمة رفيعة، هذا من الناحية اللغوية، أما من الناحية الاصطلاحية، فالقيمة مفهوم تجريدي، أي أنها معنى عقلي، له وجود ذهني، ليس الزمان ولا المكان جزءا فيه، وبعبارة أخرى: إن القيمة ليس لها وجود عياني، وإنما هي تصور ذهني. ويشير مفهوم قيمة إلى حالة عقلوجدانية، يمكن معرفتها في الأفراد والجماعات، من خلال مؤشرات هي: المعتقدات، والأغراض، والاتجاهات، والميول، والطموحات، والسلوك العلمي. فالحالة العقلوجدانية تدفع صاحبها إلى أن يصطفي بإرادة حرة واعية، وبصورة متكررة نشاطا إنسانيا يرجحه على ما عداه من أنشطة بديلة متاحة، فيستغرق فيه ويسعد به، ويتحمل فيه ومن أجله أكثر مما يتحمل في عيره دون انتظار لمنفعة ذاتية. عبد الحكم: ص ٤٠٩). ويقول الدكتور محمد كمال إبراهيم في كتابه " في الفلسفة الإسلامية ": إن القيمة هي القدر والوزن ومدى النفاسة وسمو المرتبة إذا تجاوزت المستوى المادي الصرف، وقد تستعمل بمعنى الفضيلة أو المكرمة أو المثال السامي المنصَّب ليحتذى به، وفي مثل هذا يقول

النبي (صلى الله عليه وسلم):" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (متفق عليه)، وهي بهذه المثابة تشكل قوانين أو مبادئ عامة في ضوئها توزن الأفكار والأعمال والإنجازات والمشروعات، وكذلك النيات والخواطر والمشاعر. وقد اتفق الفلاسفة على أن مبحث القيم يتناول ثلاثة ميادين كبرى هي: ميدان الحق، وميدان الخير، وميدان الجمال. والخير والحق والجمال هي جماع الحياة الإنسانية الرفيعة التي تجعل الإنسان أهلا للخلافة والصدارة في الكون.

أما الإسلام فلا يفرق هذه التفرقة، وإنما يعمل على تناسقها وتناغمها في دنيا الناس، لأنه حريص دائما على وحدة الكيان الإنساني، (جعفر: ص٣١٤).

أما الدكتور جابر قميحة في كتابه" المدخل إلى القيم الإسلامية" فيعرف القيم الإسلامية بأنها مجموعة الأخلاق التي تصنع نسيج الشخصية الإسلامية وتجعلها متكاملة قادرة على التفاعل الحي مع المجتمع، وعلى التوافق مع أعضائه وعلى العمل من أجل النفس والأسرة والعقيدة. ويقسم الدكتور قميحة القيم إلى نوعين:

١ – القيم السلبية، أو قيم التخلي، وتتجلى في هجر ما نهى الله عنه من شرور وموبقات كشرب الخمر والسرقة والكذب.....الخ.

٢ – القيم الإيجابية، وهي القيم التي كلف المسلم التحلي بها، وأخذ نفسه بمقتضاها مثل الصدق والأمانة، وصلة الرحم، والكرم وحسن الجوار...الخ. (قميحة: ص٤١). والمسلم مطالب بالنوعين معا، مطالب بترك ما نهى الله عنه، ومطالب بفعل ما أمر الله به، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ (الحشر ٧) وأغلب القيم الإيجابية تتضمن نهيا عن نقيضها والعكس. ومن هنا تظهر أهمية هذه القيم كما يحددها الإسلام سواء ترجمت إلى قوانين تحكم حركة الحياة، أو ظلت كامنة في ضمير الإنسان المسلم، خاصة وأن الإسلام دين ينظم الوجود الإنساني كله، فهو دين ودنيا قبل أن يكون دينا ودولة، ويزيد من ثبات هذه القيم عبر العصور أنها مشتقة من الإسلام ذاته، والإسلام كما نعرف منهاج كامل للعقيدة

والقيم الأخلاقية، وأيديولوجية تامة، تعتبر كل مظاهر الحياة – الأدبية منها والمادية، الروحية والعقلية، الفردية والاجتماعية – كلا لا يتجزأ، ولا يمكن أن تتحقق ما لم يخضع المجتمع كله للقوانين الاجتماعية والاقتصادية التي شرعها الإسلام.
والقيمة الإسلامية الأم التي تتفرع منها سائر القيم في الإسلام هي "قيمة العبودية لله"، أو الربانية التي لا تعني تحليقا في آفاق من الروحية التي تحرر الإنسان من جسده أو تأخذه من مجتمعه الذي يعيش فيه، لأن ذلك نقيض الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وإنما تعني المسايرة لهذه الفطرة، أي أن يتحقق وجود الإنسان جسما وروحا معا. (عبود: ص٧٢).

مما سبق نستطيع القول: بأن القيم – عامة – هي مجموعة الفضائل المتعارف عليها بين أفراد مجتمع ما، بموجبها يحكمون على سلوك الأفراد بالحسن أو السوء، ويحكمون على الأشياء بالجمال أو القبح، وفقا لما هو جار في أعرافهم، وليس من الضروري أن تكون عامة أو ملزمة، لأن المجتمعات تختلف في أعرافها وثقافاتها ومعتقداتها ونظم حياتها، فما هو مستحسن عند مجتمع قد يكون مستقبحا عند مجتمع آخر، وما هو محرم عند قوم قد يكون مباحا عند آخرين، وقد يحكم قوم على سلوك ما بأنه معوجّ، بينما يعتبره آخرون معتدلا غاية الاعتدال.

أما القيم التربوية الإسلامية خاصة، فيمكننا القول: بأنها مجمل الأخلاق التي حث عليها القرآن الكريم والسنة النبوية، وتعارف عليها أولو العلم وأهل الحل والعقد من رجال الأمة الإسلامية. هذه الأخلاق بمثابة ضوابط تضبط حياة الناس – مهما اختلفوا في اللسان أو اللون أو المنشأ – بكل مفاهيمها الدينية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والعلمية، والفكرية والأدبية...الخ.

وتنشأ هذه الأخلاق وتنمو عن طريق التحلي بها والتفاعل معها والتعامل بها بين أفراد المجتمع في كل الأصعدة الحياتية، وبهذه الأخلاق تحيى ضمائر الشعوب ، وتستقيم سلوكياتهم، وتنضبط انفعالاتهم الظاهرة والباطنة، ومن ثَم يسود حياتهم جو من الاستقرار، لا على المستوى الاجتماعي فحسب، بل على

المستوى السياسي والاقتصادي والأمني، وفي مقابل ذلك تختفي الاضطرابات والتوترات والقلاقل بجميع أشكالها على المستويين الفردي والاجتماعي.

أنواع القيم

نستخلص مما سبق أن مجال القيم يشمل كافة جوانب النشاط الإنساني، فكل نشاط يقوم به الإنسان يمكن أن يحكم عليه حكما قيميا. لكن المهتمين بدراسة موضوع القيم يميلون إلى تقسيمها وتصنيفها، فتارة يقسمونها – على أساس المحتوى – إلى قيم دينية، وقيم نظرية، وقيم اقتصادية، وقيم اجتماعية. وتارة يقسمونها – على أساس المقصد – إلى قيم وسائلية، وقيم غائية. وتارة يقسمونها – على أساس الشدة – إلى قيم ملزمة، وقيم تفضيلية، وقيم مثالية. أو على أساس العمومية إلى قيم عامة، وقيم خاصة، أو يجملونها في قيم مادية، وقيم اجتماعية، وقيم أخلاقية، وقيم جمالية، وقيم روحية، وقيم معرفية.

هذه التقسيمات تختلف باختلاف وجهات النظر المتباينة حول تفسير مفهوم القيم، وبالتالي فهي تقسيمات لا تتفق مع طبيعة القيم، إذ أن القيمة الواحدة يمكن أن تدخل تحت أكثر من قسم أو صنف من هذه التقسيمات أو التصنيفات، ولا يمكن الادعاء بأن هذه القيم منفصلة عن بعضها، ولكنها تترابط مع بعضها في تحديد أهداف الفرد والمجتمع. (نصار نص٢٢٧، سلطان:ص١٣٥). أما تصنيف القيم من منظور إسلامي فنجد أن الإسلام ينظر إليها نظرة تكاملية تستخلص من الشريعة الإسلامية السمحاء كالقيم المتعلقة بالتوحيد والتقوى والعمران، والسعي لكسب الرزق، والحرية، والإحسان، والكرم، والأمانة والصدق، والعدل والجود والصبر، والشكر، والتعاون، والإخلاص، والكرامة، والرحمة، والسلام...الخ (بالجن: ص١١١). وهي كلها قيم تترابط وتتعاضد لبناء الشخصية الإنسانية على المستوى الفردي والجماعي، ثم الدولي والعالمي في إطار من المثل العليا والسلوك القويم.

التربية الإسلامية في مناهج التعليم بماليزيا

يرجع تاريخ التربية الإسلامية في ماليزيا إلى القرن الرابع عشر

الميلادي(القرن الثامن الهجري تقريبا) عندما وصل الإسلام إلى جزر الملايو مع التجار المسلمين، الذين قدموا إلى المنطقة من شبه الجزيرة العربية عن طريق الهند والصين، وأسسوا مدارس لتعليم القرآن الكريم واللغة العربية والشعائر الدينية، وكانت تعرف هذه المدارس باسم "الفندق"، وهي مدارس أهلية خاصة، وظلت قائمة حتى أوائل القرن العشرين. (Rosnani Hashim. P18-25). وفي أوائل القرن العشرين شهدت ماليزيا حركات إصلاح وطنية وتربوية دعا إليها رجال الدين المسلمون الذين أتموا دراستهم في الشرق الأوسط وعادوا إلى ماليزيا متأثرين بفكر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فمن الإصلاحات الوطنية: تأسيس حزب اتحاد ملايو الوطني المعروف باسم "أمنو" عام١٩٤٦، ثم الحزب الإسلامي عام ١٩٤٨؛ ومن الإصلاحات التربوية: إنشاء مدارس إسلامية منظمة ومنتظمة، لاستيعاب أبناء المسلمين الذين لا يرغبون في الالتحاق بنظام التعليم العام تحت الإشراف البريطاني، لأن التعليم في ذاك الحين كان يغلب عليه الطابع العلماني، وامتد إلى ما بعد الاستقلال حتى أوائل السبعينات، عندما اهتمت حكومة ماليزيا برئاسة تون عبد الرزاق (رئيس الوزراء الثاني لماليزيا بعد الاستقلال) بالتربية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية لمسلمي الملايو، وذلك استجابة للضغوط الإسلامية التي أبرزها الحزب الإسلامي من خلال حركة الدعوة، ونتج عن ذلك تأسيس المركز الإسلامي والمجالس الدينية في كل ولاية من ولايات الدولة. وقد لعبت المجالس الدينية دورا هاما في الحفاظ على الثقافة الإسلامية وهوية المسلمين.

وفي أوائل السبعينات أنشأت الحكومة كلية الدراسات الإسلامية بالجامعة الوطنية الماليزية، فاتحة بذلك فرصا جديدة أمام خريجي الدراسات الإسلامية للعمل في الوظائف المدنية المختلفة. وفي عام ١٩٧٧ بدأت الحكومة في ضم المدارس الثانوية الدينية الأهلية، بل وأنشأت على غرارها العديد من المدارس في أنحاء البلاد، وهي الآن تعتبر مدارس نمونجية مخصصة للمتفوقين من أبناء المسلمين فقط، وتحتوي على أقسام داخلية لسكن الطلاب. (Kamal Hasaan. P170) وفي الثمانينات قامت الحكومة بإنشاء الجامعة الإسلامية

العالمية عام١٩٨٣، ثم معهد الفكر الإسلامي والحضارة عام ١٩٨٧. وفي عام ١٩٨٨ حددت الحكومة فلسفة واضحة للتربية الوطنية، فيما يلي نصها:

"إن التربية في ماليزيا جهد متواصل يهدف إلى تحقيق التنمية الشاملة المتكاملة لطاقات الفرد، وذلك ليعد الإنسان المتوازن المتوافق عقليا وجسميا وروحيا وعاطفيا، متسايرا مع العقيدة الإسلامية والإيمان بالله وطاعته. ويهدف هذا الجهد أيضا إلى تكوين الشعب الماليزي شعبا متعلما ذا كفاءات عالية ومهارات فائقة، ومتحليا بالأخلاق الفاضلة، ومدركا للمسئولية، وقادرا على إسعاد نفسه، باذلا قصارى جهده في سبيل تحقيق التوافق والعمران للمجتمع والوطن". أما فلسفة التربية الإسلامية فنصها كالآتي:

"إن التربية الإسلامية جهد متواصل لتبليغ العلم، وتكوين المهارات، والالتزام بتعاليم الإسلام المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتهدف إلى تنشئة الإنسان ومهاراته، وتكوين شخصيته، وتوجيه تطوراته تجاه الحياة، متصفا بكونه عبدا لله، تقع عليه مسئولية بناء نفسه وبيئته ووطنه للوصول إلى الخير والسعادة في الدنيا والآخرة" (Ministry of Education, Malaysia, 1988.). ومن ثم أصبحت التربية الدينية جزءا من مناهج التعليم في جميع المدارس الابتدائية والثانوية. ففي المرحلة الابتدائية خصصت وزارة التعليم ١٨٠ دقيقة لمواد التربية الإسلامية أسبوعيا، وتشمل: العقيدة، والأخلاق والسيرة النبوية، وحفظ بعض قصار السوروفي المرحلة الثانوية ٢٤٠ دقيقة في الأسبوع منها ١٢٠ دقيقة دراسة نظرية و١٢٠ دقيقة دراسة عملية، وتشمل آيات مختارة من طوال السور، والعقيدة والأخلاق، والسيرة، والفقه، وأصول الفقه، وعلوم القرآن ، وعلوم الحديث، والحضارة الإسلامية، والتصور الإسلامي. هذا بالنسبة للطلاب المسلمين، أما غير المسلمين فقد قررت لهم الوزارة مادة التربية الخلقية بواقع ١٨٠ دقيقة للمستوى الابتدائي و١٢٠ دقيقة للمستوى الثانوي أسبوعيا. (Kamal Hasan. P 109) وسيأتي الحديث عن التربية الخلقية عندما يأتي دورها في الأسطر التالية.

القيم الإسلامية في مقررات التعليم الماليزي

بعد البحث والدراسة تبين لنا أن المناهج التعليمية الماليزية لا تتضمن منهاجا واضحا أو محددا للقيم التربوية الإسلامية واكتُفي بالمواد الدينية المذكورة سابقا على أنها متضمنة في داخلها قيما إسلامية، فلم يلف النظر إليها، وإنما حددت وزارة التعليم جملة من القيم التربوية في مراحل التعليم قبل الجامعي.

هذه القيم محددة بست عشرة قيمة هي: الكرم، الاتزان، الاحترام، الشعور، العدالة، الحرية، الشجاعة، اللياقة البدنية والفكرية، الأمانة، الجدية، التعاون، الاعتدال، الشكر، الفكر، الروح الاجتماعية.

هذه القيم عامة لجميع الطلاب، مسلمين وغير مسلمين، وليس لها برنامج مستقل، أو منهاج أو مخطط أو توجيهات منفصلة، وإنما هي متروكة للمعلمين، يعلمونها التلاميذ ضمنا أثناء تدريسهم المواد المختلفة الأخرى المسند إليهم تدريسها. وهي بهذه الوضعية لا تأخذ الأهمية التي تأخذها المواد الدراسية الأخرى ، وبالتالي يكون مردودها قليلا إن لم يكن معدوما.

وإذا نظرنا إليها من حيث الفحوى نجد أنها قيم عامة تتناسب مع اعتقادات الطلاب المختلفة، وثقافاتهم المتباينة، ووحدتهم الوطنية، ويمكن لو كان لهذه القيم منهاجا خاصا كمادة مستقلة عن بقية المواد الأخرى لأخذت مأخذا أكثر جدية في عملية التدريس- عند المعلمين والمتعلمين- ويكون مردودها أكثر إيجابية وفعالية، وتظهر انعكاساتها على السلوك الظاهري والداخلي لمجتمع التعليم. ففي بعض الدول (الفلبين، على سبيل المثال) تدرس القيم التربوية (Values Education) كمادة مستقلة لطلاب المراحل الإعدادية والثانوية والجامعية. (Bautista. P 18). وتتضمن موضوعات تدور حول إكساب الطلاب مجموعة من المبادئ والمثل التي يتوجب على المجتمع أن يتحلى بها ويتخذها كجزء من سلوكياته وتصرفاته، إلا أن مفهوم تلك القيم يختلف من مجتمع إلى آخر، وفقا لاختلاف عقائده وسياسته وطرق معيشته، فهي قيم غير ثابتة، تتغير بتغير النظم السياسية والاجتماعية والتربوية، فما هو مستحسن اليوم قد يكون

مستقبحا غدا والعكس، لأنها قيم تمليها النظم الوضعية، وهي بالطبع قابلة للتعديل والتبديل والتغيير، بخلاف القيم الإسلامية فإنها ذات مبادئ ثابتة، لا تتغير ولا تتبدل، وإنما تنمو وتتطور مع نماء وتطور المجتمع المسلم.

التربية الخلقية (Moral Education) في مقررات التعليم

لما كان النظام التعليمي عاما لأبناء الشعب الماليزي الذي يضم عقائد وأعراقا مختلفة، وبما أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام، فقد قررت الحكومة مادة التربية الخلقية لغير المسلمين نظير التربية الإسلامية للمسلمين، وهي عبارة عن القيم التربوية الست عشرة سالفة الذكر، إلا إنها تختلف من عدة وجوه: من حيث المسمى. ومن حيث الزمن؛ فقد خصص لها ١٨٠ دقيقة في الأسبوع للمرحلة الابتدائية، و١٢٠ دقيقة للمرحلة الثانوية. ومن حيث المنهج والخطة والإشراف والتوجيه كل ذلك منظم كأي مادة تعليمية أخرى، بخلاف القيم التربوية التي سبق الحديث عنها. (Ministry of Education Malysia). وكلا النوعين من القيم التربوية والتربية الخلقية لا يغطي القيم التربوية الإسلامية التي تهدف إلى إعداد "الإنسان الصالح" كما يراه الإسلام، الصالح في مجتمعه وكل مجتمع بلا نزعة عرقية، ولا انغلاق، ولا رغبة في العدوان والسيطرة. فهو إنسان القرن السابع الميلادي حيث ظهر الإسلام، في أحسن صورة، وهو هو إنسان القرن العشرين الميلادي في أحسن صورة يتمناها هذا الإنسان إذا رجع إلى الإسلام وتتبع خطاه، وهو هو إنسان ما بعد هذا القرن من قرون في أحسن صورة أيضا، على خلاف من التربية الحديثة التي تنظر إلى الإنسان على أنه جزء من "قطيع" يجب أن يقاد إلى حيث تريد الجماعة أن تقوده، وفي غياب "المثل الأعلى" الذي يحرص الإسلام على وجوده كقيمة تربوية أساسية فيه، تسير التربية المعاصرة في كنف جهاز يسيرها- كنيسة كان هذا الجهاز أو دولة أو هيئة مستقلة- ، بينما كانت التربية الإسلامية ولا تزال وجهة الإنسان المسلم نفسه، فإليه يتجه الأمر الإلهي الذي كان مقدمة نزول الوحي على رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ (العلق: ١) (عبود: ص ٦٣). وفي مجتمع مثل المجتمع الماليزي

تتعدد فيه العقائد والثقافات، فإن تبني القيم الإسلامية فيه لا يزيده إلا تماسكا وترابطا وتعاونا واستقرارا على كافة الأصعدة الحياتية. لكن الغزو العسكري للمجتمعات الإسلامية ومن بعده الغزو الثقافي، الذي استمر فترة من الزمن، قد ترك آثارا سلبية في تعليمنا الإسلامي، ويظهر ذلك في فقدان التربية في المجتمعات الإسلامية لغاياتها ووسائلها، اللهم إلا من قبيل الترقيع، وعدم الفهم الواضح لجوهر الفكر الإسلامي ولغاياته ووسائله، فلم يعد الإسلام موجها للفكر التربوي، ولا للممارسات التربوية في كافة عناصر العملية التعليمية. (سلطان: ص٢٢، ومحجوب: ص ٦٠). إن الواقع ليؤكد تأثر العالم الإسلامي بالنظرة المادية واقتباسه الواضح من الثقافة الغربية، مما جعل المجتمعات الإسلامية يظهر فيها ما ظهر في غيرها من المجتمعات الغربية من انحراف في القيم، واهتزاز في المثل، وظهور العديد من الأمراض الاجتماعية والانحرافات السلوكية، وطغيان التفسير المادي (بلحاج: ج٢، ص١٢). وما ذاك إلا لأن المناهج الدراسية بها خلت من التربية الروحية والأخلاق الأساسية ، الأمر الذي ترتب عليه فشلها في تحصين الناشئة وتزويدهم بما يعينهم على الصمود أمام انحرافات العصر وفوضاه الخلقية، فروح العلوم -من تقوى الله وخشيته، ومن الفضائل والمثل والقيم- قد اختفت من المناهج المادية التي اعتمدت الإيمان بالمحسوسات فحسب، ومن هنا فشلت في تحقيق هدف الإسلام في تنشئة أبنائه على عقيدته ومبادئه وقيمه ومثله (العقلة: ص٩١). إن المناهج التربوية يجب أن تحظى بعناية دقيقة تجعلها قادرة على مواجهة الفلسفات الإلحادية، وطغيان الحياة المادية، والتحديات الثقافية والعلمية الواردة من هنا وهناك، والتي أدت إلى انحسار الحياة الروحية في كثير من الأقطار الإسلامية وغير الإسلامية، وتدهور القيم الدينية لدى النشء على اختلاف مستوياتهم التعليمية، وانتشار المفاهيم الدينية الخاطئة لدى الشباب، وظهور حركات دينية متطرفة في بعض الأقطار (شحاته والكندي: ص٧٦،٧٧).

المشاكل الأخلاقية المترتبة على غياب القيم الإسلامية

تتمثل المشكلات الأخلاقية في ازدياد وانتشار الجرائم وشتى الانحرافات

السلوكية ومنها: الكذب، والتزوير، والغش، والخيانة، والغدر، وعدم الالتزام بالعهود والمواثيق.

ومنها أيضا: انتشار المخدرات والمسكرات، والزنى، واللواط، والاعتداء على الأعراض، واغتصاب الأطفال، والدعارة، والتخلص من الأجنة المكونة من الحمل غير المشروع، وذلك بالإجهاض، أو قتلهم بعد الولادة، أو إلقائهم أحياء في سلال المهملات، أو في الأماكن المهجورة، خشية العار أو الفضيحة. (بالجن: ص٣٦).

ومنها أيضا: السطو المسلح على البنوك والمؤسسات المالية والمحال التجارية، وسرقة البيوت، والأفراد، والسيارات، وقتل الأبرياء.

تلك هي بعض المشاكل الأخلاقية السائدة دوليا وإقليميا ومحليا، في العالم الإسلامي وغير الإسلامي، وهي مشاكل غير خافية على أحد إذ إنها إما مرئية أو مسموعة أو مقروءة. وهنا في ماليزيا - بالإضافة إلى ما تقدم - توجد مشكلة من نوع آخر، قد لا توجد في دول إسلامية أخرى، أو قد تكون موجودة بصورة نادرة ومتخفية، ألا وهي الاعتداء جنسيا على المحارم. ففي تقرير للشرطة الماليزية نشرته صحيفة (Star) في عددها الصادر يوم ١٩٩٧/٦/١٨ أفاد بأن حالات الاعتداء الجنسي على المحارم التي تم قيدها بلغت ١٧٣ حالة عام ١٩٩٥ و٢٠٠ حالة عام ١٩٩٦ و٥٦ حالة في النصف الأول من عام ١٩٩٧.

هذا بالإضافة إلى ما تنشره الصحف المحلية عن حالات اغتصاب كثيرة لقاصرات من محارمهن. هذه المشاكل وغيرها تؤثر سلبيا في سلوك أفراد المجتمع.

من هذه التأثيرات، على سبيل المثال، فقدان الثقة في الغير، إثارة القلاقل داخل المجتمع الآمن، تبديد الأموال العامة والخاصة،انتشار الاضطرابات النفسية والأمراض الخطيرة والمزمنة، عدم الشعور بالأمان على النفس والأهل والممتلكات الشخصية، العينية منها والنقدية. وهنا نجد سؤالا يطرح نفسه وهو:

ما الذي أتاح الفرصة لهذه المشاكل لتتواجد وتتفشى بين أفراد المجتمع الماليزي، الذي كان يُنظر إليه أنه مجتمع مسلم ملتزم إلى حد ما؟!.

من خلال المتابعة للنشرات والتقارير الإخبارية- المقروءة والمسموعة- عن المشاكل الاجتماعية والجرائم المختلفة التي تحدث على الساحة المحلية، يمكننا القول بوجود عدة أسباب متنوعة أدت إلى ظهور وتفشي مثل تلك المشاكل وتتمثل في:

١ - تجاهل بعض الناس القيم الإسلامية والمثل العليا، وانشغالهم بالماديات وبحثهم عن المتعة والراحة والرفاهية أيا كان نوعها أو ثمنها، ويؤكد ذلك نتائج الدراسة التي قام بها المعهد الوطني الماليزي لإدارة الأعمال عام ١٩٩٤ حول الأسباب التي تؤدي إلى ارتكاب الجرائم في ماليزيا، فمن بين الأسباب: الاختلاف في قيمة الدخل، امتزاج العائلات الريفية بالعائلات المدنية، ضعف العلاقات الاجتماعية، التنشئة غير الصحيحة للصغار نتيجة الإهمال وتأثير الثقافة الهابطة، النزوع إلى الدخول في قطاعات الصناعة والتنمية، تجارة المخدرات، القمار والبغاء والانغماس في الشهوات، الهجرة غير المشروعة من الدول المجاورة. (Malaysian Development Experience, p 58-59).

٢ - التناقض بين البيئة المدرسية أو المؤسسة التعليمية والبيئة الاجتماعية، فالتربية في الواقع الحالي، ليست متناسقة أو متكاملة في مصادرها ومحاضنها التي من خلالها يصاغ الأفراد، فلا نجد هذا التناسق والتكامل بين الأسرة والمدرسة، وأجهزة الإعلام والمجتمع، فما تبنيه الأسرة يهدمه المجتمع أو أجهزته الإعلامية، وما تبنيه المدرسة قد يعارضه ما تبنيه الأسرة أو يخالفه الواقع خارج البيئة المدرسية. (النشمي: ص٢٥)، وأبسط مثال لهذا، الاختلاط بين البنين والبنات في الصفوف الدراسية وفي حافلات نقل الطلاب من وإلى المدرسة، والأنشطة اللاصفية المختلفة التي يشارك فيها البنين والبنات داخل وخارج المدرسة. هكذا تتعارض التوجيهات التربوية، وفي النهاية ينعكس هذا التناقض والتعارض على واقع الأفراد

النفسي والسلوكي والاجتماعي، فتتضاءل الفضائل والمثل والأخلاق أمام تيارات الرذائل والانحلال والفوضى الواردة من هنا وهناك.

٣ – التفكك الأسري، لما كانت الأمة الإسلامية مستقلة في فكرها وإعلامها وسياستها واقتصادها وتعليمها ودفاعها، كانت الأسرة تعيش في كنف من التماسك والتعاون الذي له دور في توجيه السلوك البشري نحو القيم الأخلاقية، نحو الفضائل والخير والمصلحة العامة، سلوك يحكمه الخوف من الله والطمع في مرضاته، يومها كان المجتمع خاليا أو شبه خالٍ من المشاكل الأخلاقية المتفشية حاليا، لكن لما أصاب الأمة الإسلامية من نكسات ونكبات عسكرية وفكرية، خلقية وتربوية، اقتصادية وسياسية، انشغلت الأسرة المسلمة بمشاكل الحياة ومشاغلها، وخرجت المرأة إلى العمل جنبا إلى جنب مع الرجل، فتفككت أوصالها وترك الأطفال لدور الرعاية أو المربيات، وترك النشء للمدارس والمؤسسات التعليمية، وترك الشباب لشأنهم، ولم يعد لدى الأسرة وقت كاف يقضيه أفرادها بعضهم مع بعض، ومن ثم لم يتلق النشء عناية كافية من الناحية النفسية والعاطفية، فهم إما في المدرسة مع أقرانهم وإما في البيت مع أجهزة التسلية واللعب، والآباء والأمهات يعودون من عملهم منهكين فيخلدون إلى الراحة تاركين الأطفال وشأنهم، فقد وفروا لهم كل ما يشغل وقتهم من وسائل سمعية وبصرية وغيرها، متناسين أنه من بين تلك الوسائل ما يحمل في ثناياه سموما قاتلة للقيم الأخلاقية التي لم يحسب لها حساب عند تصميم برامج التسلية وإخراجها، أو قد تكون روعيت فيها قيم أخلاقية على طريقة مغايرة لما يقره الإسلام، ومن ثم فلا موجه ولا ضابط لسلوك النشء وتصرفاته داخل المحيط الأسري أو خارجه، فيشب على حب إشباع الرغبات الشخصية حتى ولو كانت على حساب الأعراف الخلقية السائدة في المجتمع، أو على حساب الإضرار بمصلحة الآخرين أو المصلحة العامة. وتبلغ نسبة المرأة العاملة في ماليزيا ٣٧٪ من الإجمالي العام للأيدي العاملة، وهذه النسبة تمثل حوالي ٣ ملايين من ٨ ملايين و٣٩٨ ألفا إجمالي القوى العاملة بماليزيا وفقا لإحصاءات ١٩٩٧م،

ونتيجة لذلك انخفضت عناية الأسرة بالأطفال، وبالتالي انحرف كثير منهم خصوصا الذين في طور المراهقة، ففي إحصائية نشرتها صحيفة (New Sunday Times) المحلية في عددها الصادر يوم ١١/٥/١٩٩٧ أن ٣٨ شخصا يقعون تحت تأثير الإدمان يوميا، معظمهم من طلاب المدارس الثانوية لم تتجاوز أعمارهم ١٩ عاما، كما أوضحت الإحصائية أنه تم إجراء استبيان على مجموعة من المدمنين عام ١٩٩٥ تبين من خلال نتائجه أن ٤٥٪ من المجاوبين بدأوا الإدمان وهم في مراحل الدراسة، وأن ٣٥٪ منهم بدأوا يدمنون وهم في فترة انتظار نتائج الامتحانات العامة، وأن ٩٢٪ بدأوا بالتدخين أولا ثم تعاطي المخدرات.

٤ - الهجرة، المشروعة منها وغير المشروعة، وغالبا ما تكون من دول فقيرة إلى دول غنية أو متحسنة اقتصاديا، أملا في إيجاد مصدر للتكسب، فإذا لم يتوفر هذا المصدر للمهاجر فإنه لا شك يلجأ إلى التحايل، بشتى الطرق، لتلبية رغباته وإشباع حاجاته ولو على حساب الأعراف الأخلاقية والقوانين الشرعية أو الوضعية السائدة، غير عابئ بما يترتب على احتياله من ضرر للآخرين، ولا مبالٍ بما سوف يواجهه من عقوبات نظير مخالفاته وجرائمه. وهذا ما حدث بالفعل في ماليزيا، ففي أوائل الثمانينات واجهت عجزا كبيرا في الأيدي العاملة، خصوصا في قطاعات الصناعة والزراعة والإنشاءات والخدمات المنزلية، هذا العجز تم سده بالعمالة التي تدفقت إلى ماليزيا (من إندونيسيا ، الفلبين، تايلاند، سيري لانكا، بنجلاديش، الهند وبورما) بطرق مشروعة وغير مشروعة، بعد أن سمحت الحكومة للقطاعات الخاصة باستقدام عمالة أجنبية، وقدرت العمالة الوافدة إلى ماليزيا في منتصف الثمانينات بنحو ١,٥ مليون فرد مما أدى إلى رفع نسبة البطالة إلى ٥,٩ ٪ عام ١٩٨٨/٨٧، (Rokiah Talib & Tan Chee Beng p 165-170) وهذه النسبة كافية لزعزعة الاستقرار الاجتماعي من خلال الحاجة إلى إشباع الرغبات بأي كيفية ومن أي مصدر. في ذاك الحين كان عدد سكان ماليزيا ١٦ مليون نسمة، وإجمالي القوى العاملة ٦ ملايين.

٥ – البطالة، وهي مصدر فاعل من مصادر الفوضى خصوصا بين الشباب الذين هم في حمية شبابهم وذروة عنفوانهم. فعدم وجود وظائف أو أعمال يشغلون بها أوقاتهم، وتمتص الطاقة الكامنة فيهم، يجعلهم يفكرون في إيجاد طرائق يشغلون بها أنفسهم ، ويقتلون بها فراغهم، فأحيانا ينخرطون في تيارات إجرامية، أو تيارات سياسية مناهضة أو مؤيدة للنظم القائمة، أو تيارات دينية مغشوشة تثير العصبية المذهبية، والفتن الطائفية التي تؤدي إلى حدوث الفوضى وإثارة القلاقل والتوترات الأمنية، فتتصدع وحدة المجتمع وتنهار بنيته الداخلية. وتتراوح نسبة البطالة في الدول العربية والإسلامية ما بين ٢٧ ٪ و٥٪ كما هو الحال في الجزائر وباكستان، أما في ماليزيا فقد أوضحت الخطة الخمسية السابعة أن نسبة البطالة في الوقت الحالي ٥,٢ ٪ ويتوقع أن ترتفع إلى ٨,٢٪ عام ٢٠٠٠م (Seventh Malaysia plan, 1996-2000. P130). بينما أفادت دراسات أخرى بأن نسبة البطالة في العام الحالي (١٩٩٩) ٣,٤٪ ويتوقع أن تنخفض إلى ٤٪ في العام ٢٠٠٠ (Dato Kok Wee Kiat, p 27-29). هذه بعض الأسباب التي تلعب دورا خطيرا في انتشار السلبيات الأخلاقية وما يترتب عليها من أضرار سلوكية واجتماعية على كافة الأصعدة التربوية والفكرية والأمنية والاقتصادية وغيرها.

٦ – هناك سبب أخر خطير جدا، ألا وهو الإعلام بكافة وسائله، ومنها شبكات البث الدولية عبر القنوات الفضائية، والبث الإلكتروني(الإنترنت) وما تعرضه من إغراءات مثيرة تسيطر على شعور الشباب، فيحاولون امتثالها ومحاكاتها في تصرفاتهم وسلوكياتهم وانفعالاتهم دون ضابط أخلاقي أو قيمي،من ذلك على سبيل المثال، الصور والحالات الفاضحة التي تضعها الوكالات أو الأشخاص، معدومو الشعور الإنساني، على (الإنترنت)، بالإضافة إلى أشرطة الفيديو الخالية من أي قيود بشرية، وما أكثرها في الأسواق المحلية، تستأجر وتباع وتشترى جهارا نهارا، دون خوف ولا استحياء، وكأنها شيء طبيعي مباح للجميع- للمسلم وغير المسلم، الكبير

والصغير- كل هذا هيأ بيئة خصبة تنمو فيها السلبيات وتتكاثر، مقابل تدني الأخلاقيات وظهور المفاسد بشتى أشكالها.

كيف تعالج هذه المشاكل؟

إن كثيرا من المشاكل يستعصي علاجها حتى وإن عرفت مصادرها وأسبابها، لأنها تأصلت وتشعبت وضربت بجذورها في أعماق المجتمع، وعلى العكس من ذلك، فإن كثيرا من المشاكل يسهل علاجها والقضاء عليها. وفي العصر الحالي نجد أن الأخلاق والقيم والفضائل والمثل تنتمي إلى النوع الذي يستعصي علاجه، لأن هناك تيارات قوية واردة من جهات متعددة، تحمل معها كل وسائل التلوث الروحي والمعنوي، والانحراف السلوكي والانفعالي. فإذا أردنا إيقاف تلك التيارات والقضاء على المشاكل الناجمة عنها، فلا بد من اتخاذ عدة إجراءات صارمة، منها على سبيل المثال:

١ - تنظيم برنامج توعية شامل ومكثف لكل فئات المجتمع، يتولى القيام بتوضيح أهمية التحلي بالأخلاق والقيم الإسلامية وما لذلك من أثر طيب إيجابي فعال في تنمية الروح الاجتماعية واستقامة السلوك، وضبط الانفعالات النفسية والتصرفات الشخصية والجماعية، واستقرار الأوضاع الأمنية والاقتصادية. وفي المقابل تحذير المجتمع من الأضرار التي تنجم عن تجاهل مثل تلك القيم أو التخلي عنها، وما يترتب على ذلك من اضطرابات وتوترات وقلاقل داخل المجتمع، كذلك توعية المجتمع بالقوانين المسنونة والعقوبات المرصودة لكل من ينحرف عن قواعد الآداب العامة، أو ينخرط في تيارات مخالفة للقوانين والنظم الشرعية والوضعية أو الأعراف الاجتماعية السائدة.

٢ - توفير وظائف كافية تمتص الأيدي المتوفرة تحاشيا للبطالة وما يترتب عليها من سلبيات ومساوئ فردية وأسرية واجتماعية.

٣ - سن قوانين رادعة للمخالفين والمخربين والمنحرفين ومن هم على شاكلتهم.

٤ – وضع خطة تطهيرية محكمة وشاملة تتعاون جميع أجهزة الدولة، التشريعية والإدارية والتنفيذية في كافة المصالح العامة والخاصة، على تنفيذها.

٥ – التحكم في الإعلام الوارد من هنا وهناك، وتنقيته من الشوائب العالقة به، وبث المزيد من البرامج الإعلامية الإيجابية التي من شأنها المساهمة في بناء الفرد سلوكيا ومعنويا. تلك هي بعض الخطوات الضرورية التي يتحتم اتخاذها للقضاء على منابع الفساد الأخلاقي المتفشي في المجتمع.

ما القيم التي يجب أن نعلمها أبناءنا؟

من خلال التتبع للتوجيهات القرآنية والإرشادات النبوية، استخلص المهتمون بدراسة الأخلاق مجموعة من القيم التي تتعلق بأبعاد الشخصية الإنسانية، أجملوها في ما يلي:

١ – القيم الروحية: وهي التي تنظم علاقة الإنسان بربه وتحدد صلتها به.

٢ – القيم الخلقية: وهي التي تتصل بشعور الإنسان بالمسئولية والالتزام.

٣ – القيم العقلية: وهي التي تتعلق بالمعرفة وطرق الوصول إليها، ووظيفة المعرفة.

٤ – القيم الاجتماعية: وهي التي تتصل بوجود الإنسان الاجتماعي، وتنظيم العلاقات الاجتماعية.

٥ – القيم الوجدانية: وهي التي تتصل بالجوانب الانفعالية في حياة الإنسان، من غضب وكره وحب وغير ذلك.

٦ – القيم المادية: وهي التي تتصل بالعناصر المادية المساعدة على الوجود الإنساني.

٧ – القيم الجمالية: وهي التي تتصل بالتذوق الجمالي، وإدراك الاتساق في حياة الإنسان.(أبو العينين: ص٢٠٩). وهي كلها قيم تترابط وتتعاضد لبناء الشخصية الإنسانية في إطار من المبادئ والمثل العليا، والسلوك الإيجابي الذي يتسق مع تعاليم الإسلام، ويتوافق مع الأعراف والتقاليد الاجتماعية السائدة. ويجب على المؤسسات التعليمية أن تعمل على تعليمها النشء

الصاعد وتتبعها بالعناية لتنمو وتتطور مع نماء وتطور مجتمع التعليم، حتى تكون جزءا لا يتجزأ من سلوكياته عند إتمام الدراسة وخروجه إلى ميادين العمل، واندماجه في المجتمع المحيط به، ومن ثم يستطيع أن يؤثر إيجابيا فيمن حوله ولا يتأثر بالسلبيات المتواجدة في البيئة التي يفترض أن يتواجد فيها، وبذلك تتضاءل اللاأخلاقيات وتنحسر أمام تيار القيم التربوية الإسلامية البنّاءة التي تعلمها النشء ويمارسها في عمله وتصرفاته وسلوكياته، في بيته ومجتمعه وبيئته.

كيف يتم غرس هذه القيم وتنميتها في نفوس الناشئة؟

في عالم المحسوسات، عندما نريد غرس شيء في بقعة ما من الأرض فلا بد من اتخاذ الإجراءات الضرورية التي تسبق عملية الغرس، مثل إصلاح الأرض وتمهيدها وتسويتها وتخطيطها والتأكد من توفير المياه اللازمة لريِّها، فإذا توفر ذلك تمت عملية الغراس، ونتعهد الغرس – بعد ذلك – بالرعاية التي يحتاجها في مراحل نموه، حتى يثمر وينضج، ويحين جنيه أو قطافه أو حصاده، وهذه أمور ليست عسيرة ولا معقدة، ويستطيع أي شخص القيام بها. أما في عالم المعنويات، فإن الأمر جد خطير، ويحتاج إلى أيدٍ متعددة ومؤسسات مختلفة في إعداد وتهيئة البيئة المحيطة بالنشء من مدارس ومساجد وساحات ومسارح ونوادٍ وغير ذلك مما يتردد عليه أو يحب الالتحاق به، أو ممارسة هوايته الشخصية فيه، والتي لا شك أن لها تأثيرا بالغ الأهمية على سلوك الفرد، إذ يجد هناك من يحب محاكاته أو الاقتداء به أو الاندماج معه، فإن كانت تلك البيئات والأماكن مأمونة أخلاقيا فإن التأثير بالطبع سيكون إيجابيا، أما إذا كانت غير مأمونة – وهو الغالب الأعم – فإن الأمر يحتاج إلى تضافر الجهود من جميع الجهات المعنية لحماية النشء من التيارات الهادمة للأخلاق والقيم والمثل العليا والأعراف الإسلامية السائدة. وقد ذكر المهتمون بالأخلاق عدة وسائل لغرس القيم وتنميتها في نفوس النشء منها:

١ – **القدوة**: ويمكن أن نقول إن القدوة تعني أن شخصا أو عدة أشخاص في مجتمع ما اجتمعت فيهم خصائص إنسانية تتوافق مع الفطرة النقية التي

فطر الله الناس عليها، ويلعبون دورا فاعلا في إصلاح مجتمعاتهم وتنقيتها من كل ما هو مخالف للفطرة ومتعارض مع القوانين والتشريعات الإلهية التي ارتضاها الله لعباده، سواء أكان هؤلاء الأشخاص رجال دين أو تعليم أو سياسة أو غير ذلك (أبو العينين: ص١٣٢). وعلى رأس هؤلاء الأشخاص الرسل صلوات الله عليهم، وقدوتنا نحن المسلمين هو خاتم النبيين "محمد" صلى الله عليه وسلم، ولا يختلف في ذلك اثنان؛ لأن القرآن أقر ذلك وخلّده إلى يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾. (الأحزاب: ٢١). لكن هل ما زلنا نقتدي به كما اقتدى به سلفنا الصالح؟ وفي أي ناحية من نواحي الحياة؟ في العبادة؟ في العمل؟ في التعليم؟ في القيادة؟ في أي شيء؟! الواقع المعايَش يدل على أن الاقتداء به محصور في العبادات، وبشكل محدد، أما القدوة به في الميادين الأخرى فتذكر في المناسبات على أنها مناسبات عطرة، والحديث عنها يكون لأغراض ينبغي الوصول إليها من قبل أشخاص معينين. ومع تغير أنماط الحياة وما استجد فيها من معطيات عصرية، وخلافات فكرية ومذهبية، وأيدويولوجيات متعددة ومتضاربة، وتعصبات أسرية وحزبية، وصراعات سياسية لم تكن موجودة في زمن مبكر، مع كل ذلك اختلف مفهوم القدوة عند النشء والشباب، وأصبح كل يقتدي بمن يحب، وفقا لما تمليه عليه رغبته، وترتضيه نفسه ويتناسب مع فكره وطريقة حياته، بصرف النظر عما إذا كان المقتَدَى به ملتزما أخلاقيا ومنضبطا سلوكيا أم منحلا، فقد يكون من مشاهير العاملين في حقل التمثيل أو من لاعبي الكرة، وقد يكون من العلماء العاملين أو من المفكرين، وقد يكون قائدا سياسيا شهيرا، وهكذا يختلف مفهوم القدوة من شخص لشخص، حسب الأهواء والشهوات والنزوع. فمن يقتدي بمن وسط هذه التشوشات الفكرية التي لا حد لها في عالمنا المعاصر؟

٢-التربية العملية والتربية بالواقع:

تعد التربية العملية من أقدم وسائل التعليم، إذ بها بدأت مع الجيل الأول

من بني البشر "مع ابني آدم" عند وقوع أول جريمة قتل، ولم يدر القاتل ماذا يفعل بجثة أخيه، فعلمه الله عن طريق المشاهدة الحية كيف يواري سوأة أخيه ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ (المائدة: ٣١).

وتوالت بعد ذلك التربية بالمشاهدة على مر العصور، مع الأنبياء والرسل ومن أرسلوا إليهم. وقد اتبع نبينا " محمد"-صلى الله عليه وسلم- أسلوب التربية العملية تعليما وتدريبا، وربط التوجيه بالأحداث والوقائع الجارية في حياة الناس. إن التربية الحقيقية هي التي تجعل من العلم سلوكا حقيقيا، ومجالات التربية العملية أو التربية الواقعية كثيرة جدا في عالمنا المعاصر، ويمكن أن تستغل كوسيلة من وسائل غرس القيم في نفوس النشء إذا قام بها رجال مدربون ومخلصون في عملهم، دون تملق أو مراءاة.

٣ - **القصة**: وهي من أكبر وأكثر الوسائل فعالية في تنمية القيم. وتأتي فعاليتها مزيجا من الحوار والأحداث ووصف الأمكنة والأشخاص والحالات الاجتماعية والطبيعة التي تمر بشخصيات القصة (أبو العينين: ص ١٤٨).
والقصة قادرة على تأكيد الاتجاهات المرغوبة وترسيخ القيم، وذلك عن طريق استثارة مشاركة الإنسان العاطفية لنماذج السلوك والقيم التي تقدمها القصة والمواقف التي تصورها.
والقرآن الكريم حافل بالقصص المتضمنة سير وتجارب السابقين التي يمكن استغلالها كوسيلة من وسائل التربية وتنمية القيم الإسلامية، وذلك باستخراج العبر والمثُل والحكم من التجارب السابقة، والتحذير من الكفر والجحود واتباع الهوى، يقول تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾ (يوسف: ٣) وغيرها كثير من الآيات المتضمنة هذا المعنى، فالقصص القرآني والنبوي زاخر بالعبر والعظات المؤثرة والمثيرة

لشعور وعواطف الإنسان، ولا شك أنها إذا وضعت في الاعتبار وأُخذت في مناهج التعليم فسوف يكون لها مردود إيجابي على سلوك المجتمع داخل وخارج مؤسسات ومراكز التعليم.

تلك هي أهم الوسائل التي ذكرها المهتمون بدراسة القيم، وهي وسائل قائمة بالفعل إلا أن الأسلوب المتبع في استغلالها كوسيلة تربوية فيه قصور حيث يعتمد على الجانب النظري المجرد، ويخلو من التطبيق العملي أو ملامسة الواقع الحي المشاهد في حياة الناس، لذلك وجدت الهوة بين المنهج التعليمي النظري وبين الواقع الممارس خارج مراكز ومؤسسات التعليم، خصوصا في الآونة الأخيرة من هذا القرن الذي انفجرت فيه ثورة علمية هائلة في مجال الإعلام الذي غدا يسيطر على أفكار الشباب، ويشغلهم بما يعرضه من وقائع حية ملموسة، عما يدرسونه من مفاهيم نظرية مجردة ونصوص جامدة وأحداث وقعت في زمن يغاير زمنهم، وفي بيئة تغاير بيئتهم، ومجتمع يغاير مجتمعهم، فبدلا من أن تكون المراكز التعليمية هي المسيطرة على البيئة الخارجية أصبحت البيئة الخارجية هي المسيطرة بل الموجهة لمجتمع التعليم. وليتم تنشئة الأجيال المعاصرة على القيم والفضائل فلا بد من اتخاذ خطوات ذات أثر إيجابي داخل وخارج المراكز والمؤسسات المنوطة بعملية التربية والتعليم، نذكر منها ، على سبيل المثال لا الحصر، الخطوات التالية:

١ - ربط مناهج التعليم بالواقع المشاهد، وإطلاع مجتمع التعليم على الأحداث الجارية، والمشكلات الأخلاقية الملموسة في المجتمع، والسلبيات المتفشية بين الشباب والكهول، والممارسات المنافية للآداب والمخلة بالنظم والقوانين والأعراف السائدة في المجتمع، وإشراك الطلاب في مناقشة كيفية معالجة تلك المشكلات، ليشعروا بالمسئولية الملقاة على كواهلهم كمصلحين لمجتمعهم في المستقبل، وليؤهلوا أنفسهم لتلك المسئولية، وفي نفس الوقت يحتاطون لأنفسهم من الوقوع في مثل تلك المشكلات، لعلمهم أنها مخالفة للفطرة السليمة، وتعرِّض من يقترفها إلى نبذ المجتمع له فضلا عن العقوبة التي سوف ينالها.

٢ – إقامة معسكرات عمل، في كل مركز تعليمي، يشترك فيها جميع العاملين والإداريين بالمركز مع الطلاب، ولو لمدة يوم واحد كل أسبوعين، كجزء من الأنشطة اللاصفية وتكون البرامج فيه متنوعة بحيث يتعلم الطلاب من خلالها النظام، القيادة، النظافة، الاعتماد على النفس، التعاون مع الآخرين ومراعاة شعورهم، المشاركة في الرأي واتخاذ القرارات، وغير ذلك من القيم التربوية الإسلامية التي ينعكس أثرها إيجابيا على سلوك وتصرفات الأفراد داخل وخارج المدارس والمراكز التعليمية.

٣ – إقامة معسكرات عبادة لتنمية الجوانب الروحية والعاطفية لدى النشء، ولتكن مرة كل شهر، يتم خلالها عرض بعض الأفلام التسجيلية المثيرة للعواطف أو المتضمنة قصصا لشخصيات بارزة قدمت للمجتمع خدمات جليلة، أو خلَّفت أعمالا قيِّمة ومبادئ سامية، أو قامت باكتشافات علمية أفادت المجتمع، هذا بالإضافة إلى أنشطة العبادة الأخرى كأداء الصلوات الخمس، وتلاوة القرآن الكريم، وقيام الليل، وإلقاء المحاضرات التي تتضمن نصائح تفيد الطلاب في حياتهم العلمية والعملية، وتبرز لهم مكانة وأهمية القيم في الفرد والمجتمع، وما يترتب على وجودها من منافع، وما يترتب على غيابها من أضرار.

٤ – تنظيم رحلات جماعية إلى بعض المناطق التي يستمتع الطلاب برؤية ما بها من مشاهد، وفي نفس الوقت تكون بمثابة طريقة من طرق التعليم بالواقع المشاهد أو المحسوس، ويكون لها وقع روحاني يؤثر في نفوسهم، وبالتالي في سلوكهم وتصرفاتهم.

٥ – تنظيم لقاءات مفتوحة بين إدارة المدرسة وأولياء الأمور يتم خلالها مناقشة مشاكل واحتياجات التلاميذ، وإطلاع كل من الطرفين على تصرفات وسلوك التلاميذ في المدرسة وفي البيت، ومناقشة جوانب القصور من كلا الجانبين والتعاون على مواجهة ما يتوقع من سلبيات في سلوك التلاميذ، واتخاذ الإجراءات والتدابير اللازمة لمواجهة أي تصرفات خاطئة أو مخالفة للنظم والسياسات التعليمية والاجتماعية القائمة، ومحاولة تقويمها بالأساليب

والطرق التربوية المناسبة، ورصد بعض الجوائز والمكافآت للمثاليين والمتفوقين أكاديميا وأخلاقيا، تشجيعا لهم وتحفيزا لغيرهم.

٦ - إقامة ندوات ثقافية عامة في الأحياء المختلفة تنظمها وزارة التعليم بالاشتراك مع وزارات الشئون الدينية والإعلام والداخلية بهدف توعية الجمهور ثقافيا ودينيا وإعلاميا وأمنيًا، وإشعاره بأن عبء المسئولية الاجتماعية يقع على عاتق الحكومة والشعب معا، وأن كل فرد له دور في بناء المجتمع حسب إمكاناته وقدراته المتاحة له، مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:" كلكم راعٍ، وكلكم مسئول عن رعيته... إلى أخر الحديث" (متفق عليه). وبذلك تتشابك الأيدي وتتعاضد الجهود في بناء الشخصية الصالحة الواعية بما حولها من الوقائع والأحداث، الشخصية المستنيرة علما وفكرا وحضارة وخلقا، الشخصية المؤمنة بالله الطائعة له ولرسوله ولأولي الأمر المصلحين، الشخصية التي تعمل لصالح دينها وبيئتها ووطنها، فتتفانى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بجميع أشكاله، وتبذل كل ما في وسعها لحماية القيم الخلقية من الانحسار أو التدهور.

٧ - يجب أن يكون هناك تنسيق تام بين إدارات مراكز التوجيه المختلفة من مؤسسات تعليمية، وإعلام، ومساجد، وساحات شعبية، وأندية اجتماعية وثقافية ورياضية، وغيرها. بحيث تعمل هذه المراكز معا على تحقيق هدف عام، هو بناء جيل قويّ الإيمان بالله، جيل ينشأ على حب الفضائل ونبذ الرذائل، جيل مستنير الفكر متفتح العقل، يعمل لدينه ودنياه، لنفسه ولوطنه. ولن يكون ذلك إلا بالتنسيق والتعاون بين المسئولين عن المؤسسات التعليمية وإدارات المساجد والإعلام والساحات والأندية بأنواعها المختلفة في تحديد الهدف العام الذي يجب أن تحققه تلك المراكز، حتى لا يحدث تعارض أو تضارب في توجيهات كل منها.

٨ - تنظيم ندوات ثقافية أو برامج رياضية أو حملات لنظافة البيئة وتجميلها، وغيرها من الأعمال الجماعية يشترك فيها لفيف من كبار المسئولين في التربية والحكومة مع ممثلين من كل فئات الشعب إشعارا بأن الجميع

يعملون معا يدا بيدٍ من أجل بناء وطن آمن، وإنسان صالح، ومجتمع سالم قوامه الأخلاق، وعماده العمل، وشعاره التقدم والتطور والازدهار.

٩ - على الجهات المنوطة بإعداد المعلمين إدراج مادة القيم ضمن برامجها التعليمية واعتبارها مادة أساسية من المنهاج المقرر، سواء في المرحلة الجامعية الأولى، أو في مرحلة الدراسات التكميلية (الماجستير أو الدكتوراه) وذلك لتأهيل المعلمين تربويا على تدريسها ضمنا أو مباشرة في مراحل التعليم الدنيا التي تعتر من أخطر مراحل النمو العقدي والفكري والسلوكي في حياة الناشئة والشباب، فهي مرحلة التكوين النفسي وإثبات الوجود الذاتي للفرد، فإن لم يجد الناشئ من يعينه على ضبط سلوكه وتوجيه فكره وتصحيح مساره فسوف ينزلق في مهاوٍ سحيقة، يصعب انتشاله منها بعد ذلك، لذا يجب توافر المعلمين الأكفاء، ليتعهدوا النشء - منذ البداية - بالتربية الواعية التي تنمي فيه جميع الجوانب الإنسانية التي تجعل منه شخصية فاعلة إيجابية ومتجاوبة مع المجتمع الموجودة فيه.

١٠- المتابعة الأسرية: بما أن الأسرة هي المركز التربوي الأول لكل فرد من أفراد المجتمع فإنه يتوجب عليها القيام بمتابعة سير الطفل منذ البداية، داخل وخارج البيت، ومراقبة تصرفاته مع أقرانه وكل من هم حوله، وإرشاده إلى ما فيه مصلحته ومصلحة المجتمع، وتشجيع الجوانب الحسنة في سلوكه وتصرفاته، وتقويم الجوانب السلبية فيه بالطرق المناسبة، ومساعدته على أداء واجباته الدينية والمدرسية بانتظام، وتدريبه على معاملة الآخرين بالطريقة التي يحب أن يعامل بها، وتوعيته بالعواقب التي تعود عليه وعلى مجتمعه من آثار التصرفات الخاطئة والأعمال السيئة، والانحرافات السلوكية والانفعالات الغاضبة، وكذلك توعيته بإيجابيات كل تصرف أو عمل أو سلوك حسن حتى يكون على دراية كافية بنتائج أي عمل أو تصرف يقوم به، ومحاولة غرس حب الإسلام في نفسه والامتثال لأوامره ونواهيه، وتعويده الإخلاص والإتقان في العمل وحب النظام واحترام القوانين والمحافظة على المصلحة العامة للمجتمع.

الخاتمة

إن صانع أي آلة أو معدّة معقدة التركيب هو القادر وحده على وضع تعليمات(دليل) استخدامها أو تشغيلها، وصيانتها، وعلى المستخدم لتلك الآلة أو المعدة أن يتبع تعليمات تشغيلها بكل دقة، حتى لا تتلف منه أو تتوقف.

وإن المشرعين لأي نظام حكومي يضعون العديد من القوانين التي يرون أنها صالحة للحكومة والشعب والوطن، ويُطالب العامة والخاصة من الناس بالانصياع والامتثال لها بدعوى الحفاظ على أمن وسلامة المواطنين، وتوفير الأمن القومي للبلاد، وتحقيق الرفاهية للشعوب، ومن ندَّ عن تلك القوانين فالويل له. فإذا كان الناس يتبعون بدقة تعليمات الخبراء صنّع الآلات والمعدات للتشغيل أو الاستعمال، وإذا كانوا يتبعون النظم والقوانين التي سنّها لهم أمثالهم، ويلتزمون بها بل يحرصون على تنفيذها، فلِمَ لا يكون التعامل مع منهج الله - الصانع للكون كله والمشرع للجميع- بالمثل؟ وهو الأعلم بأسرار كونه وخلقه، ألن يكون ذلك أنفع للبشر وأنسب لحياتهم وأجدر بالاتباع؟

لو نظرنا – فقط – في سورة الإسراء من قوله تعالى: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا - إلى قوله تعالى... فتلقى في جهنم ملوما مدحورا﴾ (الآيات ٢٣-٣٩) لوجدنا فيها جملة من التوجيهات التربوية التي تضمن لأي مجتمع، إذا اتبعها، حياة مثالية متوازنة في كل المناحي الروحية والجسدية، السياسية والاجتماعية، الفكرية والعلمية، الدينية والدنيوية، حياة تخلو من كل النواقص الخلقية والانحرافات السلوكية الطافحة على سطح حياة معظم – إن لم يكن جميع – سكان المعمورة. فإذا أهملت التوجيهات القرآنية الصادرة ممن هو أعلم بما يقوِّم حياة البشر، ويصلح شأنهم، ويضبط سلوكهم، وينظم تصرفاتهم، ويحكم انفعالاتهم. فماذا يبقى للناس بعد ذلك؟. إن العمل الفردي لغرس القيم في نفوس الناشئة هام، لكنه لا يجدي كما لو كان جماعيا، أي العمل على غرس القيم من خلال المؤسسات والمنظمات، الحكومية وغير

الحكومية، التربوية والدينية، والاجتماعية، والثقافية، والإعلامية، والأمنية، وذلك بالتعاون والتنسيق فيما بينها، حتى لا تتعارض أو تتضارب أهداف كل مؤسسة مع الأخرى. ويأتي دور هذه المؤسسات بعد دور الأسرة والبيت، حيث النشأة الأولى للطفل وتلقيه الثقافي الأول، فما تقوم به الأسرة تجاه الطفل لا يمكن لأي جهة أخرى أن تقوم به، لذا فالعبء يقع على عاتق الآباء والأمهات قبل أن يقع على عاتق المربين الآخرين، فليعرف كلٌّ ما عليه من مهام تجاه الناشئة ويؤديه بما يرتضيه الله سبحانه وتعالى.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المراجع

(١) أبو العينين، علي خليل. **القيم الإسلامية والتربية**. المدينة: مكتبة إبراهيم جلبي (١٩٨٨)،٨-١٠، ١٤٨،٢٠٩-٢١٠ .

(٢) بالجن، مقداد. **دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية**. الرياض: دار عالم الكتب (١٩٩٦)، ص ١١١-١١٢ .

(٣) بالجن، مقداد. **منابع مشكلات الأمة الإسلامية والعالم المعاصر ودور التربية الإسلامية وقيمها في معالجتها**. الرياض (١٩٩٠)، ص٣٦ .

(٤) بدوي، عبد الرحمن. **الأخلاق النظرية**. الكويت: وكالة المطبوعات (١٩٧٦)، ص٨٩ .

(٥) بلحاج، الصادق. **دور التربية الإسلامية**. الرياض: "الندوة التدريبية السابعة؛طرق إحكام الرقابة على وسائل الغزو الفكري والخلقي". ج٢، ص١٢ .

(٦) جعفر، محمد كمال لإبراهيم. **في الفلسفة الإسلامية**. الكويت: مكتبة الفلاح (١٩٨٦)، ص٣١٤.

(٧) زقزوق، محمود حمدي. **مقدمة في علم الأخلاق**. الكويت: دار القلم(١٩٨٣)، ص١٣٥ .

(٨) سلطان، محمود السيد. **بحوث في التربية الإسلامية**. القاهرة: دار المعارف (١٩٧٩)، ص٢٢.

(٩) شحاته، حسن. والكندي، عبد الله. **تعليم التربية الإسلامية في العالم العربي**. الكويت.(١٩٩٣)، ص٧٦-٧٧ .

(١٠) عبد الحكم، أحمد المهدي. **تعليم القيم فريضة غائبة في نظم التعليم**. ورقة مقدمة "لمؤتمر المناهج التربوية والتعليمية في ظل الفلسفة الإسلامية الحديثة". القاهرة(٢٩-٣١/٧/ ١٩٩٠)، ص٤٠٩-٤١٠ .

(١١) عبود، عبد الغني. **التربية الإسلامية وتحديات العصر**. القاهرة: دار الفكر العربي(١٩٩٠)ص٦٣، ٧٢-٧٣ .

(١٢) العقلة، محمد إبراهيم. **بحوث المؤتمر التربوي "نحو بناء نظرية إسلامية معاصرة."** الأردن: عمان (٢٤-٢٧/٧/١٩٩٠)، ص٩١.

(١٣) العوا، عادل. **قضايا القيم**. منظمة الإيسيسكو (١٩٨٧)، ص٢١٥ .

(١٤) قميحة، جابر. **المدخل إلى القيم الإسلامية**. القاهرة: دار الكتاب المصري(١٩٨٤)، ص٤١ .

(١٥) محجوب، عباس. نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم. دمشق: دار ابن كثير(١٩٨٧)ص٦٠ .

(١٦) محمود، علي عبد الحليم. **التربية الخلقية**. القاهرة: دار التوزيع والنشر(١٩٩٥)ص٦٨ .

(١٧) النشمي، عجيل جاسم. **طريق البناء التربوي الإسلامي**. الكويت (١٩٩٢)، ص٢٥ .

(١٨) نصار، محمد عبد الستار. دراسات **في فلسفة الأخلاق**. الكويت: دار القلم (١٩٨٢)، ص١٣٥ .

(١٩) Bautista, Sister Aida Josefa. Values Education in Religious Education. Manila, Philippines. (1998), p18.

(٢٠) Hassan, Mohammed Kamal. Towards atualizing Islamic ethical and educational principles in Malaysian Society. Kuala Lumpor (1996) p107-109.

(٢١) Hashim, Rosnani. Educational Dualism in Malaysia. Kuala Lumpur. (1996), p18-25.

(٢٢) Kiat, Dato Kok Wee and et al. The Malaysian Challenges in 1990s-Strategies for growth and Development. Kuala Lumpur (1990), p27-29.

Malaysian Ministry of Education. Curriculum Development Center. Kuala Lumpur, (1988). (٢٣)

Malaysian Ministry of Education. Moral Education Curriculum. Kuala Lumpur(1988). (٢٤)

National Institute of Public Administration. Malaysian Development Experience. Kuala Lumpur, (1994), p58. (٢٥)

Seven Malaysian Plan, 1996-2000. Kuala Lumpur.p103. (٢٦)

Talib, Rokiah. Dimensions of Tradition and Development in Malaysia. Selangor, Malaysia. (1995), p65. (٢٧)

عمدة القارئ والسامع في ختم الصحيح الجامع *

تأليف

الحافظ محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)

تحقيق

د. مبارك بن سيف الهاجري **

(*) جاء في "ب": فصل فيه ختم لصحيح الإمام البخاري رحمة الله عليه، تأليف شيخنا حافظ مصر والشام شمس الملة والدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاويّ الشافعي، تغمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنته آمين. قال رحمه الله ونفعنا بعلمه وأعاد من بركاته في الدنيا والآخرة - آمين -: كتاب عمدة القاري والسامع في ختم الصحيح الجامع الملقب تحفة السامع والقاري في ختم صحيح البخاري.

(**) العميد المساعد للشؤون الطلابية – قسم التفسير والحديث – كلية الشريعة – جامعة الكويت.

ملخص البحث:

لقد قمت بتحقيق كتاب: «عمدة القارئ والسامع في ختم الصحيح الجامع للحافظ السخاوي (ت ٩٠٢هـ) رحمه الله "وأوليته عناية تامة وأخرجته إلى المكتبة الإسلامية عن طريق نسختين خطيتين لهذا الكتاب: الأولى من محفوظات دار الكتب المصرية برقم (٣٢٩) حديث، وهي بخط القسطلاني (ت٩٢٣هـ) أحد تلامذة السخاوي، وهذه اعتبرتها أصلاً في التحقيق. والثانية: من محفوظات مكتبة تشستربتي بدبلن/ إيرلندا، وهي بخط البلبيسي (ت ٩٣٧هـ) وهو أيضاً من تلامذة السخاوي مؤلف الكتاب.

وقد سلكت أصول المنهج العلمي الأصيل في تحقيق المخطوطات والعناية بها، من حيث مقابلة نسخها الخطية، وإثبات الفروقات بينها، وتوثيق المعلومات الواردة فيها، وتخريج الأحاديث والآثار المذكورة فيها، مع التعليق العلمي المناسب، وعملت فهرساً للموضوعات، ثم قائمة المصادر والمراجع.

وكتاب السخاوي هذا يعتبر من المصنفات المعروفة «بكتب الختم»، وهي التي تشتمل على مجلس علمي أو أكثر يبين فيه العالم منهج الكتاب الذي كانوا يقرؤون فيه، ولا يخلو ذلك من لطائف ونكات علمية، وبيان لسيرة ذلك الإمام صاحب الأصل المقروء.

والسخاوي رحمه الله ألف عدداً من كتب الختم تعنى ببعض المصنفات الحديثية: كصحيح مسلم، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجة، وغيرها.

وكتابنا هذا، أعني «عمدة القاريء» خصه السخاوي بالجامع الصحيح للبخاري، وقد تعرض فيه لمسائل عدة من أبرزها:

١ - بيان إمامة البخاري - رحمه الله - في الحديث، والفقه، وزهده، وورعه.

٢ - نبذة عن الجامع الصحيح للبخاري، وترجيحه على غيره من الكتب المؤلفة في الحديث.

٣ - موازنة بين صحيحي البخاري ومسلم، ترجيح صحيح البخاري عليه.

٤ - وتعرض لبيان مكانة البخاري في الحديث والفقه وعلم اللغة، وأنه وافق في

جامعه الشافعي – رحمه الله – لكنه – أي البخاري – مجتهد، وليس بشافعي المذهب.

٥ – ساق السخاوي إسناده إلى البخاري في آخر حديث من صحيح البخاري وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم».

٦ – شرح السخاوي هذا الحديث، وهو آخر حديث من صحيح البخاري، وقد تعرض خلال ذلك لعدة مسائل:

أ – ترجم لرجال إسناد البخاري لهذا الحديث، وقد توسع في الترجمة للصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، ذاكراً اسمه، وسبب تكنيته، وأنه أكثر الصحابة رواية للحديث، والسبب في ذلك دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفظ.

ب – معنى: «سبحان الله، وأن اسم الله الأعظم هو الله».

جـ – معنى «العظيم»، والنكتة في ختم هذا الحديث بالعظيم.

٧ – وغير ذلك من الفوائد الكثيرة التي تعرض لها السخاوي في كتابه هذا، مع كثرة إيراده للروايات من الأحاديث والآثار التي تتعلق بما يورده من مسائل، وقد قمت بالتعليق على ذلك كله، مما أسهم في خدمة الكتاب وإظهاره في الصورة التي أرادها مؤلف الكتاب نفسه.

مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله.

أما بعد؛

فقد كثرت مصنفات أهل العلم حول كتب الحديث المشهورة كصحيح البخاري، وصحيح مسلم، والسنن الأربعة، وموطأ مالك، ومسند أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعا، وقد تنوعت تلك التصانيف من شرح للغريب الوارد في تلك الكتب، أو في ترتيبها ومناسبة تراجم أبوابها، أو في تراجم رواتها، وهكذا.

وهناك نوع من المصنفات حول تلك الأصول، عرفت بكتب الختم، والختم مجلس أو أكثر يبين فيه مصنفه منهج الكتاب الذي كانوا يقرؤون فيه، ولا يخلو الختم من لطائف ونكات علمية، وبيان لسيرة ذلك الإمام صاحب الأصل المقروء، فهذا النوع من المصنفات يعتبر خلاصة الاستقراء لتلك الكتب.

وممن حمل لواء التصنيف في هذا النوع من الفنون: الحافظ السخاوي رحمه الله، حيث أثرى المكتبة الإسلامية بثلاثة عشر كتابا من كتب الختم، وهي:

١ - عمدة القاري و السامع في ختم الصحيح الجامع - وهو بين يديك(١)

٢ - غنية المحتاج في ختم صحيح مسلم بن الحجاج.

٣ - بذل المجهود في ختم السنن لأبي داود.

٤ - اللفظ النافع في ختم كتاب الترمذي الجامع.

٥ - القول المعتبر في ختم النسائي رواية ابن الأحمر.

---

(١) هذا البحث مدعوم من قبل إدارة الأبحاث بجامعة الكويت، حيث قامت مشكورة بتمويل هذا البحث تحت مشروع رقم (HH043).

٦ - بغية الراغب المتمني في ختم النسائي رواية ابن السني.

٧ - عجالة الضرورة و الحاجة عند ختم السنن لابن ماجه.

٨ - القول المرتقي في ختم دلائل النبوة للبيهقي.

٩ - الانتهاض في ختم الشفا لعياض.

١٠- الرياض في ختم الشفا لعياض.

١١- الإلمام في ختم السيرة النبوية لابن هشام.

١٢- رفع الإلباس في ختم السيرة لابن سيد الناس.

١٣- الجوهرة المزهرة في ختم التنكرة.

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا خصه السخاوي لختم (صحيح البخاري)، وقد رأيت تقسيم العمل في تحقيقه إلى قسمين:

القسم الأول:

ويشتمل على:

١ - ترجمة موجزة للسخاوي رحمه الله.

٢ - النسخ المعتمدة في التحقيق.

٣ - اسم الكتاب و توثيق نسبته إلى المؤلف.

٤ - مادة الكتاب العلمية.

٥ - منهج تحقيق الكتاب.

٦ - صور من النسخ الخطية للكتاب.

القسم الثاني:

نص الكتاب وتحقيقه، والتعليق عليه.

و ألحقت به:

١ - قائمة المصادر و المراجع.

٢ - فهرس الموضوعات: وهو يشتمل على عناوين المباحث التي تعرض لها السخاوي في كتابه هذا، و قد فضلت الإشارة إلى تلك العناوين في فهرس خاص دون إدراجها في أصل الكتاب، حفاظا على الأصل كما وضعه مصنفه.

القسم الأول

١- ترجمة موجزة للسخاوي رحمه الله.

اسمه ونسبه ولقبه و كنيته:

هو العلامة الرحالة الحافظ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، شمس الدين، أبو الخير، وأبو عبد الله، السخاوي الأصل، القاهري مولدا، الشافعي.

مولده ونشأته:

ولد في ربيع الأول سنة إحدى وثلاثين وثمانمئة بحارة بهاء الدين، علو الدرب المجاور لمدرسة شيخ الإسلام البلقيني بالقاهرة، محل أبيه وجده.

التحق صغيرا بالمكتب عند المؤدب الشريف عيسى المقسي، ثم تفقه على زوج أخته الصالح الأزهري، فقرأ عنده القرآن، وصلى بالناس بالتراويح في رمضان، ثم توجه به أبوه إلى الفقيه المجاور محمد بن أحمد النحريري الضرير، ثم توجه إلى الفقيه محمد بن عمر الطباخ، وحفظ عنده بعض عمدة الأحكام، ثم أكمل حفظها عند العلامة الشهاب ابن أسد، كما حفظ التنبيه، والمنهاج، و ألفية بن مالك، والنخبة، وألفية العراقي، وغالب الشاطبية، وغير ذلك.

رحلاته:

كان الإمام السخاوي رحمه الله واسع الرحلة، فقد طوف كثيرا من البلدان منها: حلب، ودمشق، وبيت المقدس، والخليل، ونابلس، والرملة، وحماة، وبعلبك، وحمص، وغير ذلك من البلدان والقرى.

وقد سجل رحمه الله غالب رحلاته العلمية التي قام بها، نحو: الرحلة المكية، والرحلة السكندرية، والبلدانيات العليات، وغير ذلك من كتبه التي لا تخلو من ذكر نكت وفوائد حول ما أخذ و تحمل عن شيوخه، الذين بلغ عددهم فوق الألف ومئتين شيخا.

عمله:

عمل مدرسا في المدرسة الصرغتمشية بالقاهرة، والمدرسة البرقوقية، ومدرسة السلطان أشرف في مكة، والمدرسة الكاملية.

ثناء العلماء عليه:

* قال جار الله بن فهد: "لم أر في الحفاظ المتأخرين مثله"(١)

* و قال الشوكاني: "فهو من الأئمة الأكابر"(٢)

و الثناء عليه كثير من العامة و الخاصة بل إن السخاوي رحمه الله أفرد بالتصنيف كتابا سماه: "من أثنى عليه من العلماء و الأقران..."، ولعله أفرد ذلك لما كان بينه وبين عصريه السيوطي رحمهما الله.

من شيوخه:

١ - الحافظ أحمد بن علي بن حجر.

٢ - الشريف عيسى بن أحمد المقسي.

٣ - محمد بن عمر الطباخ

من تلاميذه:

١ - أحمد بن الحسين بن محمد المكي.

٢ - محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني.

٣ - شمس الدين محمد بن إبراهيم الشافعي.

مصنفاته:

كثيرة جدا، من أشهرها:

١ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع.

٢ - فتح المغيث شرح ألفية الحديث.

---

(١) تاريخ النور السافر ص ٢١.

(٢) البدر الطالع (٢/١٨٥).

٣ - الأختام وقد تقدم ذكرها في المقدمة.

٤ - التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة.

وقد أفردها في الجمع مشهور حسن سلمان، وأحمد الشقيرات في كتابهما مؤلفات السخاوي، وقد بلغ عدد المؤلفات فيه ٢٧٠ مؤلفا.

وفاته:

توفي رحمه الله في يوم الجمعة سابع عشر من ذي القعدة سنة اثنتين وتسعمئة بالمدينة النبوية.

من مصادر الترجمة:

١ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٨/٢-٣٢)

٢ - تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر (ص ١٨-٢٣)

٣ - الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (١/٥٣-٥٤)

٤ - نظم العقيان في أعيان الأعيان (ص١٥٢-١٥٣)

٥ - الأعلام (٦/١٩٤)

٦ - معجم المؤلفين (١٠/١٥٠)

٢- النسخ المعتمدة في التحقيق:

اعتمدت في تحقيقي لهذا الكتاب على نسختين:

الأولى: وهي من النسخ النفيسة، فقد كتبت بخط العلامة القسطلاني صاحب إرشاد الساري، وتلميذ الإمام السخاوي، وعليها خط وإجازة الإمام السخاوي له، والنسخة من محفوظات دار الكتب المصرية برقم (٣٢٩) حديث، وقد حصلت على نسخة من مصورتها في مكتبة الحرم المكي الشريف - مجموع رقم (١١٦٠) عام، وتقع في ١٣ ورقة، وفي كل ورقة وجهان، وفي كل وجه ٢٢ سطراوخطها نسخي مشرقي جيد، وتاريخ نسخها هو السابع والعشرون من جمادى الأولى سنة تسع وسبعين وثمانمئة للهجرة كما جاء في آخرها، وقد اتخذت هذه النسخة الأصل، ورمزت لها بـ " أ ".

الثانية: نسخة نفيسة كذلك، وقد كتبت بخط تلميذ المصنف محمد بن إبراهيم البلبيسي، وقد خلت النسخة من خط المصنف ومن تاريخ النسخ، إلا أن الناسخ البلبيسي – رحمه الله – أثبت تاريخ النسخ في أثناء المجموع الذي تقع هذه النسخة فيه (ورقة ١٢٣)، وهو مؤرخ في السادس من ذي القعدة سنة ٩٠٧ هـ، أي بعد وفاة المصنف رحمه الله بخمس سنين، والنسخة من محفوظات مكتبة تشستربتي (دبلن/ إيرلندا)، رقم (٣٤٠٠/٦)، وتقع في (١٣) ورقة، وفي كل ورقة وجهان، وفي كل وجه (٢٥) سطرا، وقد كتبت بخط نسخي معتاد متصل الحروف نوعا ما، ورمزت لهذه النسخة بـ "ب".

ترجمة القسطلاني ناسخ الأصل:

هو أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، صاحب إرشاد الساري وغيره، ولد سنة ٨٥١هـ بمصر، من الملازمين للسخاوي، توفي سنة ٩٢٣هـ، ودفن بقرب الجامع الأزهر.(١)

ترجمة البلبيسي ناسخ النسخة " ب " من المخطوط:

البلبيسي هو شمس الدين محمد بن إبراهيم بن محمد بن مقبل البلبيسي القدسي الشافعي الخطيب الواعظ بدمشق، أحد تلامذة الإمام السخاوي، وكان صوفيا، وتوفي في رجب سنة ٩٣٧هـ.(٢)

وقد قام البلبيسي رحمه الله بكتابة مجموع فيه أجزاء وكتب(٣)، كتابنا هذا

---

(١) انظر الضوء اللامع (٢/١٠١)، والكواكب السائرة (١/٢٦).
(٢) انظر الضوء اللامع (٦/٢٨٦)، والشذرات لابن العماد (٨/٢٢٤).
(٣) وهي: ١ – المنتقى من كتاب هادي القلوب.
٢ – المنتقى من كتاب المنهل العذب.
٣ – الدرة النيرة من الرياض النضرة.
٤ – المنتقى من كتاب عدة الصابرين.
٥ – المنتقى من كتاب ابتلاء الأخبار.
٦ – تحفة السامع والقاري في ختم صحيح البخاري (وهو كتابنا هذا، انظر ص ك – اسم الكتاب).

من بينها، وقد أثبت اسمه على الورقة (١٢٣)، وهي الورقة الأخيرة من كتاب المنتقى من كتاب هادي القلوب.

إجازة المصنف السخاوي بخطه لناسخ الأصل القسطلاني

وهي مثبتة في آخر الكتاب، ونصها:

الحمد لله، و سلام على عباده الذين اصطفى.

وبعد؛

فقد قرأ علي جميع هذا المجلس من تصنيفي كاتبه و صاحبه سيدي الشيخ الإمام، الحبر الهمام، العلامة البارع، مفيد الطالبين، قدوة المستفيدين، بقية السلف الصالحين، الشهاب أبو العباس القسطلاني المصري الشافعي، نفع الله به، و بلغه تمام إربه، في مجلسين ثانيهما في أواخر الشهر المذكور بمنزلي، وأجزت له روايته عني، وإفادته لمن التمس ذلك منه، وكذا أجزت له سائر مروياتي، ومؤلفاتي.

قاله وكتبه: محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي، غفر الله له ذنوبه، وستر عيوبه، وصلى الله على سيدنا محمد، وسلم تسليما كثيرا.

٣ – اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف:

(عمدة القاريء و السامع في ختم الصحيح الجامع)، كما جاء على طرة نسخة الأصل التي ذيلت بخط المصنف، كذا جاء في النسخة الأخرى: (عمدة القارئ والسامع في ختم الصحيح الجامع، الملقب بتحفة السامع والقاريء في ختم صحيح البخاري).

فبين البلبيسي رحمه الله أن الاسم الأول هو الأصل، والثاني قد يكون مشهورا عند البعض، فلا تعارض، فقد يذكره البعض اختصارا، أو إشارة لمحتواه، ويكفينا ما اتفقت عليه النسختان اللتان بخط تلميذي الإمام المصنف، مع خط وإجازة المصنف على إحداهما.

توثيق نسبة الكتاب لمصنفه:

١ - وجود خط المصنف وإجازته في آخر الكتاب.

٢ - ذكره المصنف في كتبه الأخرى مثل: الضوء اللامع، انظر مثلا (١/ ٧٤) (٢/٨٦)، وانظر: غنية المحتاج له ص ٥٢ حيث قال: "وقد أوردت فيما جمعته عند ختم صحيح البخاري تقرير قول أبي علي النيسابوري".

٣ - ذكره عدد ممن ترجم له، كالكتاني في فهرس الفهارس (٢/ ٩٨٩)، والغزي في ديوان الإسلام (٣/٩٧-١٠٠).

٤ - مادة الكتاب العلمية:

هذا الكتاب على صغر حجمه شمل مباحث حديثية مهمة تعنى بالبخاري وصحيحه، ألخصها بما يلي:

١ - ذكر السخاوي شيئا من ترجمة الإمام البخاري.

٢ - تكلم على كتابه الجامع الصحيح، وذكر مزاياه.

٣ - وازن بين جامعي البخاري ومسلم.

٤ - وجه كلمة أبي علي النيسابوري في صحيح مسلم: " ماتحت أديم السماء في الحديث أصح من كتاب مسلم".

٥ - بين مذهب الإمام البخاري الفقهي.

٦ - ذكر قصة أهل بغداد مع البخاري، وعقب عليها ببيان حكم امتحان الرواة.

٧ - تكلم على حديث " كلمتان خفيفتان..." سندا ومتنا.

٨ - ذكر طرق الحديث، و بيّن غرابته، ومن أين اشتهر.

٩ - ذكر شيئا من ترجمة أبي هريرة رضي الله عنه، راوي الحديث السابق.

١٠- قارن بين كثرة أحاديث أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

١١- بين مناسبة الختم بحديث "كلمتان خفيفتان.."، وذكر في ذلك فائدة لم يسبق إليها - كما أشار المصنف نفسه - وهي أن صحيح البخاري افتتح

بحديث غريب، وهو حديث عمر بن الخطاب ("إنما الأعمال بالنيات"، فناسب ختمه بهذا الحديث لأنه غريب أيضا.

١٢- ختم الكتاب بكلام جامع عن شيخه الحافظ ابن حجر في بيان أن الحديث الأخير - غالبا - من كل كتاب من كتب الجامع الصحيح للبخاري فيه مناسبة الإشارة إلى ختم هذا الكتاب.

١٣- يستشهد المصنف على ما يذهب إليه بالأحاديث و الآثار، وقد يخرج بعضها، وقد يذكر كلام أهل العلم في الحكم عليها، وبيان معانيها.

٥ - منهج تحقيق الكتاب:

١ - مقابلة النسختين بعضهما ببعض.

٢ - وقد اتخذت النسخة " أ " هي الأصل.

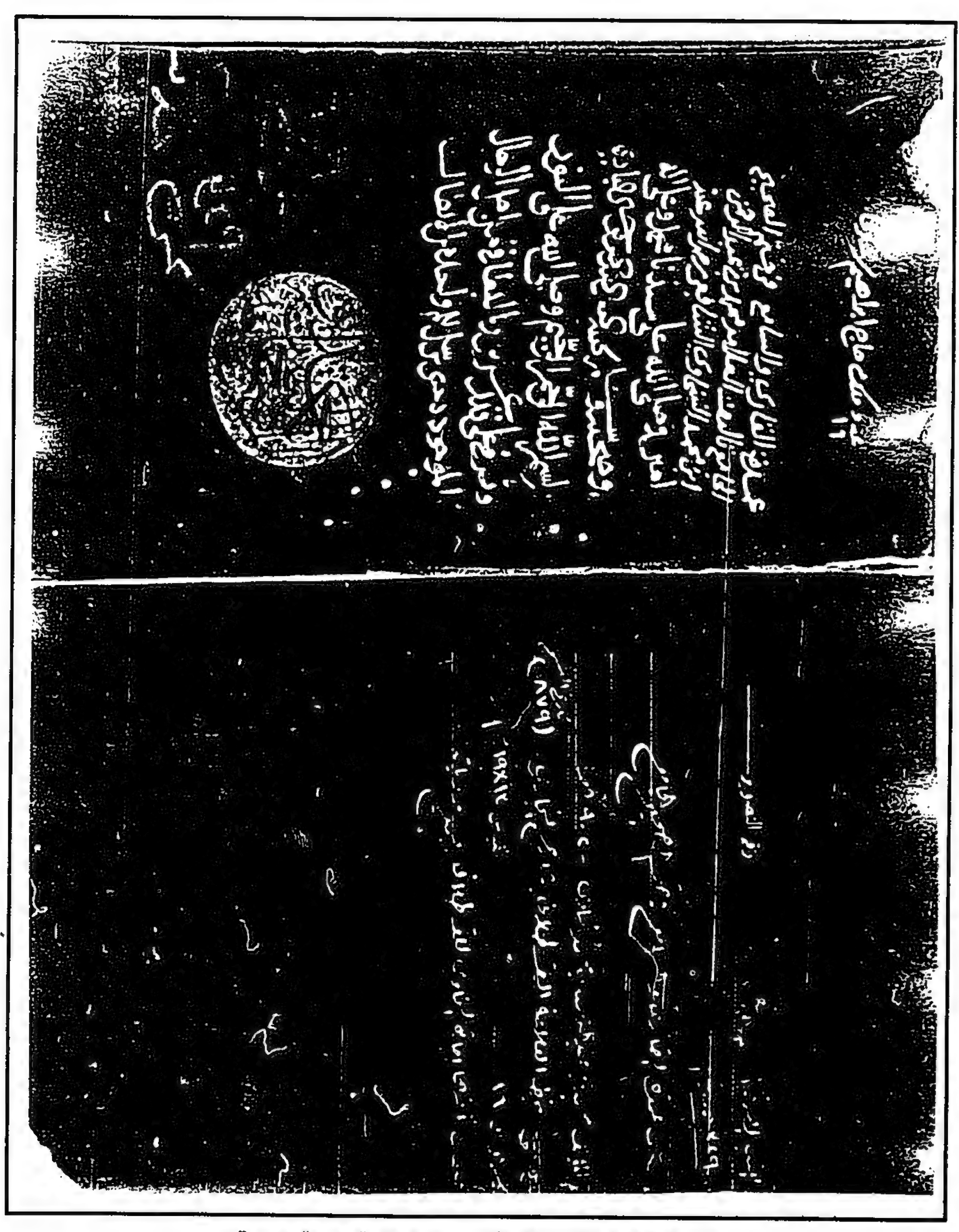
٣ - وما خالف النسخة " أ " من النسخة " ب "، أو كان في الأصل ولم يكن في "ب " أثبته في الأصل و أشرت إلى ذلك في الهامش.

٤ - وما كان زيادة من النسخة "ب" ولم يكن في الأصل، فقد أثبته في الأصل بين معقوفتين [ ].

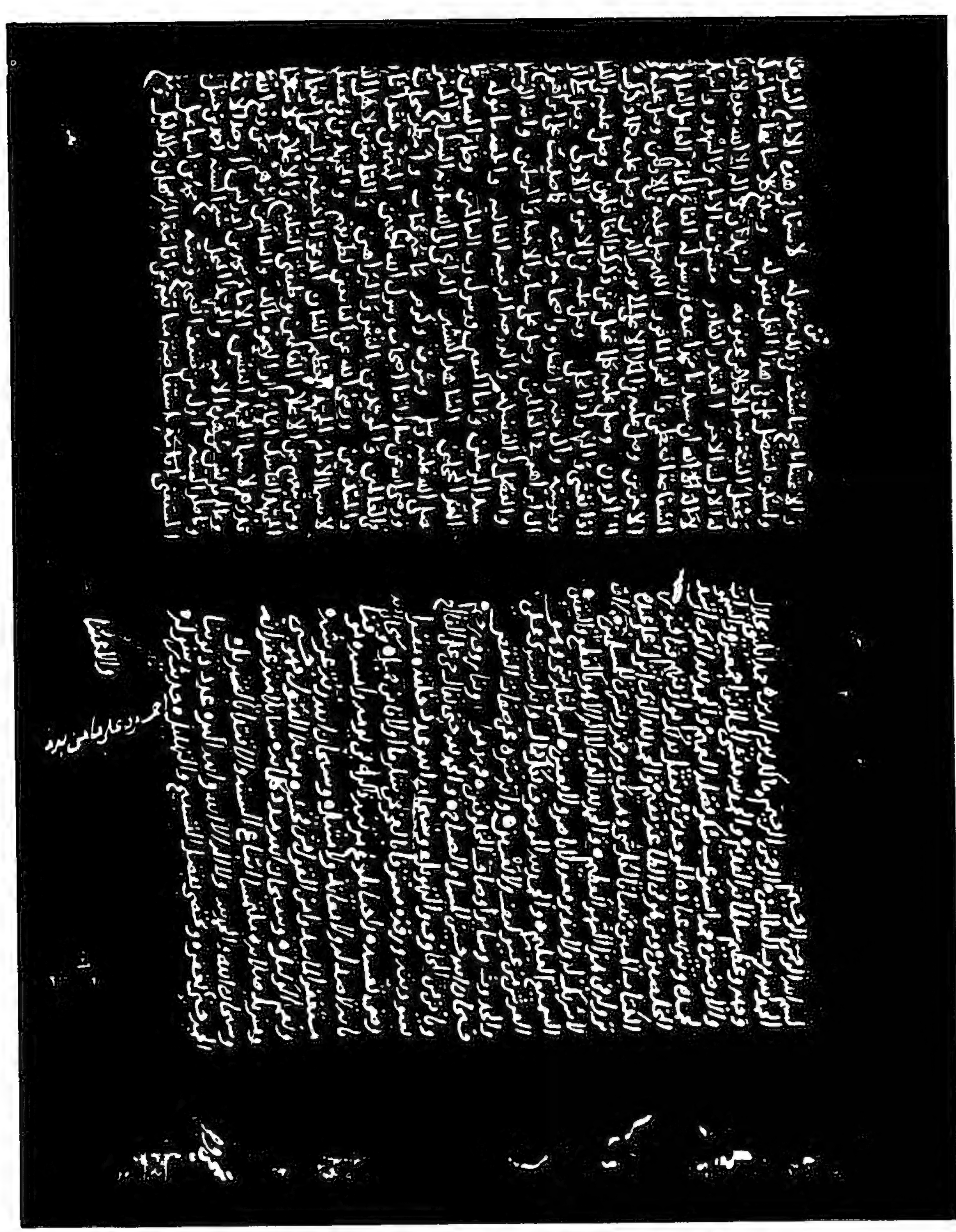
٥ - خرجت الأحاديث والآثار من مصادرها.

٦ - جعلت تعليقي في الهامش مختصرا، مقتصرا فيه على ما ينفع القارئ، ولا يخل بمراد السخاوي من تصنيفه هذا، مع التأدب معه عند الحكم على الأحاديث والآثار الضعيفة والواهية التي يستشهد بها، وكذا فيما أعلق عليه كالمستدرك والمعقب.

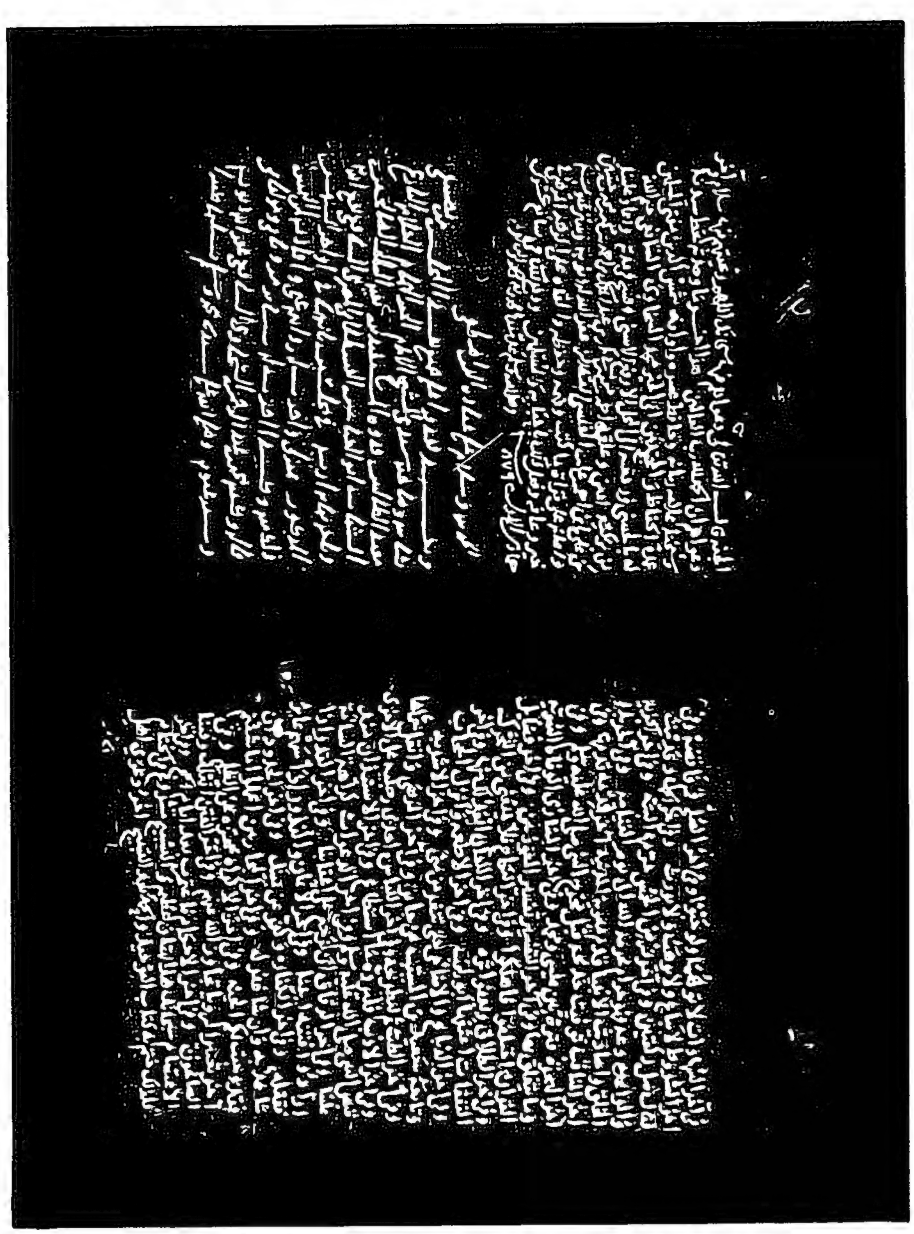
٧ - ذيلت الكتاب بفهارس معينة للباحث.



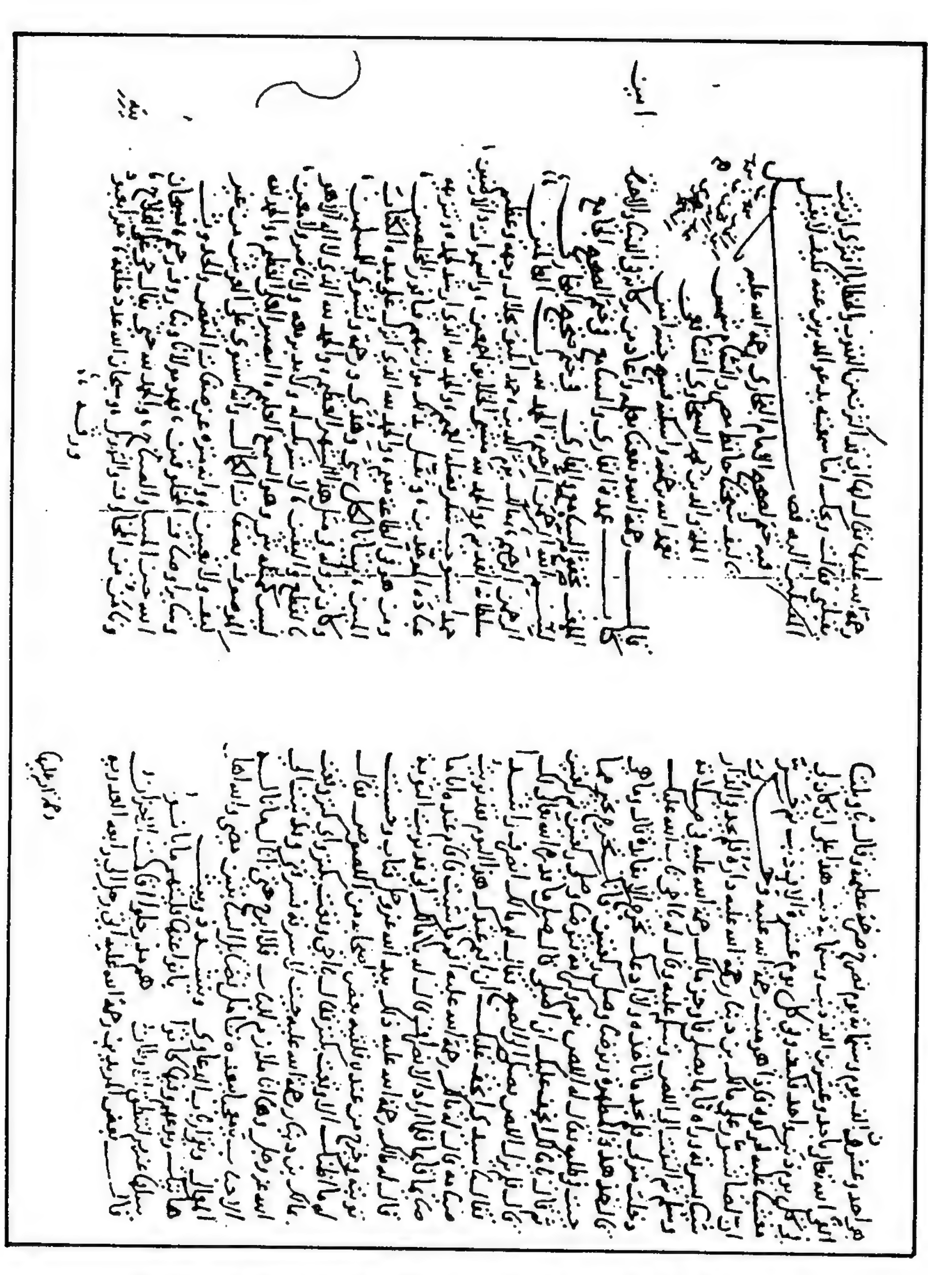
صورة الغلاف للنسخة (أ)، مصورة دار الكتب المصرية



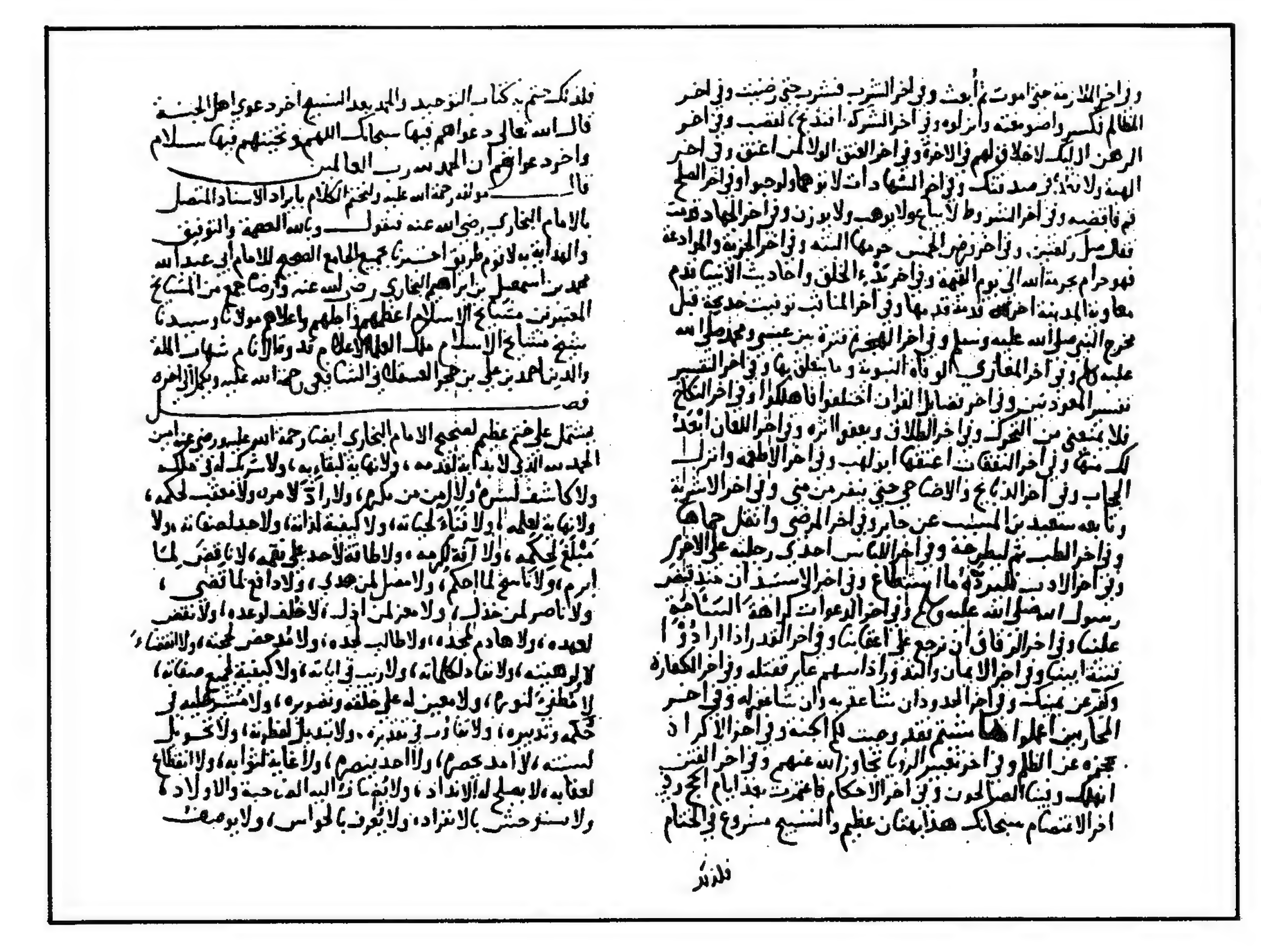
صورة الورقة الأولى من النسخة (أ)، مصورة دار الكتب المصرية



صورة الورقة الأخيرة من النسخة (أ)، مصورة دار الكتب المصرية



صورة الورقة الأولى من النسخة (ب)، مصورة مكتبة تشستربتي/إيرلندا



وفي آخر الآزمة حتى أموت ثم أبعث وفي آخر الشرب فشرب حتى رضيت وفي آخر
المظالم تكسر أصومعته وأنزلوه وفي آخر الشركة [illegible] لنصب وفي آخر
الرهن [illegible] لأهلا فلهم في الآخرة وفي آخر العتق الولاء لمن أعتق وفي آخر
الهبة ولا تعد في صدقتك وفي آخر الشهادات لأتوهما ولو حبوا وفي آخر الصلح
ثم فاقضه وفي آخر الشروط لا يباع ولا يوهب ولا يورث وفي آخر الجهاد قوموا
فقاتلوا [illegible] وفي آخر فرض الخمس حرمها السنة وفي آخر الجزية والموادعة
فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة وفي آخر بدء الخلق وأحاديث الأنبياء تقدم
معاوية المدينة آخر قدمة قدمها وفي آخر المناقب توفيت خديجة قبل
مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي آخر الهجرة نزلت [illegible] ومحمد صلى الله
عليه وسلم وفي آخر المغازي الوفاة النبوية وما يتعلق بها وفي آخر التفسير
تفسير المعوذتين وفي آخر فضائل القرآن اختلفوا فأهلكوا وفي آخر النكاح
فلا يمنعني من التحرك وفي آخر الطلاق ويعفو أثره وفي آخر اللعان أبعد
لك منها وفي آخر النفقات أعتقها أبو لهب وفي آخر الأطعمة وأنزل
الحجاب وفي آخر الذبائح والأضاحي حتى ينفر من منى وفي آخر الأشربة
وتابعه سعيد بن المسيب عن جابر وفي آخر المرضى وانقل حماها
وفي آخر الطب ثم ليطرحه وفي آخر اللباس أحدى رجليه على الأخرى
وفي آخر الأدب [illegible] ما استطاع وفي آخر الاستئذان [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي آخر الدعوات كراهة السآمة
علينا وفي آخر الرقاق أن نرجع على أعقابنا وفي آخر القدر إذا أراد [illegible]
[illegible] وفي آخر الأيمان والنذور [illegible] عامر فقتله وفي آخر الكفارة
وكفر عن يمينك وفي آخر الحدود وإن شاء عذبه وإن شاء غفر له وفي آخر
المحاربين اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وفي آخر الإكراه
يحجزه عن الظلم وفي آخر تعبير الرؤيا تجاوز الله عنهم وفي آخر الفتن
أنهلك وفينا الصالحون وفي آخر الأحكام فأهريقت بعد أيام الحج وفي
آخر الاعتصام سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في الختام

فلذلك

فلذلك ختم كتاب التوحيد بالحمد بعد التسبيح آخر دعوى أهل الجنة
قال الله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام
وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين
قال المؤلف رحمة الله عليه ولنختم الكلام بإيراد الإسناد المتصل
بالإمام البخاري رضي الله عنه فنقول وبالله العصمة والتوفيق
والهداية به [illegible] أخبرنا بجميع الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري رضي الله عنه وأرضاه جمع من المشايخ
المعتبرين مشايخ الإسلام أعظمهم وأعلمهم وأعلاهم مولانا وسيدنا
شيخ مشايخ الإسلام ملك العلماء الأعلام [illegible] شهاب الملة
والدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمة الله عليه [illegible]

فصل

يشتمل على ختم عظيم لصحيح الإمام البخاري أيضا رحمة الله عليه ورضي عنه آمين
الحمد لله الذي لا بداية لقدمه ولا نهاية لبقائه ولا شريك له في ملكه
ولا كاشف لستره ولا [illegible] من ملكه ولا راد لأمره ولا معقب لحكمه
ولا نهاية لعلمه ولا فناء لجبروته ولا كيفية لذاته ولا [illegible] ولا
مبلغ لحكمه ولا آفة لكرمه ولا طاقة لأحد على نقمه لا ناقض لما
أبرم ولا ناسخ لما أحكم ولا مضل لمن هدى ولا دافع لما قضى
ولا ناصر لمن خذل ولا معز لمن أذل لا خلف لوعده ولا نقض
لعهده ولا هادم لمجده ولا طالب لجده ولا مدحض لحجته ولا انقضاء
لألوهيته ولا نفاد لكلماته ولا ريب في آياته ولا كيفية لجميع صفاته
لا مطفئ لنوره ولا معين له على خلقه وتصويره ولا مشير عليه في
حكمه وتدبيره ولا منازع في تقديره ولا تبديل لفطرته ولا تحويل
لسنته لا أمد لحكمه ولا أمد لنعمه ولا غاية لثوابه ولا انقطاع
لعقابه لا يصلح له الأنداد ولا تنسب إليه الصاحبة والأولاد
ولا يستوحش بالانفراد ولا يعرف بالحواس ولا يوصف

صورة الورقة الأخيرة من النسخة (ب)، مصورة مكتبة تشستربتي/إيرلندا

القسم الثاني:
نص الكتاب تحقيقه والتعليق عليه

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، حمداً يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه القديم، والحمد لله منشيء الخلائق أجمعين، والسماوات والأرضين، حمداً يستوعب(١) شكر فضله العميم، والحمد لله الذي أرشد لحمده وتنزيهه عباده الموحّدين، ويثقل(٢) بذلك موازينهم، فيا فوز المخلصين، ومن هو في الطاعة مقيم، والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب المبين، تبياناً لكلّ شيء، وهدى و رحمة وبشرى للمسلمين، وكان نزوله في [مثل] هذا الشهر العظيم، والحمد لله الذي لا إله إلاّ هو بالقطع واليقين، لا شريك له، ولا مدبّر معه، ولا ناصر ولا معين، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم، [البصير العليّ العظيم] والحمد لله الموصوف بكل كمال(٣)، وأنه استوى على العرش من غير كيف ولا تعيين(٤)، وأنه مُنَزَّهٌ عن صفات النقص والحدوث، وسائر أوصاف المخلوقين، فهو مولانا وبنا رؤوف رحيم، فسبحان الله حين المساء والصباح، والحمد لله حتى يقال: حيّ على الفلاح، ونأمن من المخاوف والتهويل، وسبحان الله عدد خلقه، مُقِراً بعبوديته ورقّه، معترفاً بالعجز عن شكر ما أولانا من جميل، وسبحان الله رضا نفسه، راجياً بلوغَ مرتبةِ ذاكرِهِ في يومه و أمسِهِ، موقناً بأنه لا ضد له، ولا معاند ولا مثيل، وسبحان الله زنة عرشه، مستغفراً

---

(١) في ب: يستوجب.

(٢) في ب: ثقل.

(٣) في ب: بصفات الكمال

(٤) استواء الله عز وجل على العرش دليل على علوه على جميع خلقه، بائن منهم، رقيب عليهم، يعلم ما هم عليه، قد أحاط بكل شيء علما، لا تخفى عليه منهم خافية، وهو سبحانه مستغن عن العرش، لم يستو على العرش لاحتياجه إليه، بل لحكمة بالغة قضاها، بل العرش محمول بقدرته وسلطانه، سبحانه وتعالى. (انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢/ ٣٧٢)

لما يبدو من القول من فحشه، مؤملاً القبول فهو حسبي ونعم الوكيل، وسبحان الله مدد[1] كلماته سائلاً منه غفرانه ومزيد صلاته، ملتمساً اتباع السنة والاقتداء بالتنزيل، وسبحان الله، والحمد الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، عدد ذنوبنا الجمّة، حتى تُمحى وتُغفر، ونحظى بفضل التسبيح والتهليل، أحمده [سبحانه] على ما منّ به من تلاوة حديث رسوله، والاعتناء بأصحّ ما صُنِّفَ في ذلك من منقوله، لا سيما في هذه الأيام الشريفة، وأشكره ليتفضل عليّ في هذا العمل بقبوله، ويُبلغ كلاً منّا نهاية مأموله، ويجعل النية فيه بالإخلاص محفوفة، وأشهد أن لا إله إلاّ الله، وحده لا شريك له، الأول الآخر، المقتدر القادر، مصرّفُ الأيام والشهور، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، الفاتح الخاتم، العامل العالم، ذو الشفاعة العظمى، والفخر المأثور، اللهم صل عليه في الأولين، وصلّ عليه في الآخرين، وصلّ عليه في الملأ الأعلى إلى يوم الدين، وصلّ عليه كُلّما ذكرك الذاكرون، وصل عليه كلما غفل عن ذكرك الغافلون، وصلّ عليه في الليل إذا يغشى، والنهار إذا تَجلى، وصلّ عليه في الآخرة والأولى، وصلّ على أزواجه وذريته وآل بيته وأنصاره وأصحابه وأمته، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين، وصلّ على سائر الأنبياء والمرسلين، وآته الوسيلة، والفضل والفضيلة، والدرجة الرفيعة العالية، وأبلغه مَأْموله فهو سيّد المرسلين، وإمام المتقين، ورسول ربّ العالمين، وخاتم النبيّين، وقائد الغُرِّ المحجلين، الشاهد البشير، الداعي إلى الله بإذنه، السراج المنير، ﷺ، وشرّف وكرّم، ما خُتِم كتاب، وأمطر سحاب، ورضي الله عن ساداتنا أصحاب رسول الله أجمعين، المهتمين بنشر آثاره في العالمين، والمؤيدين بالنصر والبراهين، والقامعين لأهل الشرك والمبتدعين، ورضي الله عن التابعين لطريقهم والمجتهدين في تحقيقهم، لا سيما الإمام المجتهد العظيم الشأن المدعو أبا حنيفة، والمُسَمّى النعمان، ومن تبعهم من الأعلام القائمين بوظيفتي

---

(١) في ب: (مداد)، وهو الصواب

التبليغ والإعلام، لا سيما المجتهد الناسك إمام دار الهجرة مالك، والسالكين إثرهم[1] ممّن رفع الله قدرهم ل،ا سيما المجتهد النفيس، الإمام محمد بن إدريس، أوحد الأئمة، وعالم قريش من هذه الأمة، والمجتهد المُبَجَّلَ شيخ السنّة أحمد بن حنبل. وناصر السنة، أول من صنّف الصحيح[2] وسنّة، محمد بن إسماعيل المستغني باستفاضة مناقبه عن إقامة البرهان والدليل، ومع ذلك فقد أفرد النقاد خصائصه ومناقبه، وجمعوا مآثره ومقانبه، كان – رحمه الله – في الورع بغاية، لا يرى الرّائي له فيه شِبْهَه، بحيث قال عند موته: "لا أعلم في مالي درهماً فيه شُبْهة"[3]، وامتنع عن الاستعانة بكتاب أمير بلده الوجيه، في خلاص حقٍّ كبير له، خشيةً من طمع الأمير لذلك فيه[4]، وتحامى تولي الشراء والبيع فيما قلّ أن يستغنيِ عنه إنسان، لما فيه من التخليط بالزيادة والنقصان[5]، ونوى إعطاء بضاعة لتجار سألوه فيها بربح معيّن، ثم حضر إليه غيرهم بزيادةٍ كبيرة، فما انثنى عمّا كان نواه، مع أنه لم يكن له بيِّن[6]، وقال على سبيل التحدّث بالنعمة: "إني لأرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبتُ أحداً من الأمة[7]"، ولسعه زنبور وهو في صلاته سبع عشرة مرة، فلم يبطلها، ولشدة الخشوع فيها ما تأوّه[8]، ورفع إنسان من لحيته – رضي الله عنه – قذاة وطرحها في أرض المسجد وهو ينظر إليه، فلا زال يلحظ الناس حتى غفلوا عنه، فأخذها وأدخلها في كُمّه، فلما خرج طرحها في الأرض، صونا للمسجد عم يُنَزّه شعر

---

(١) في ب: آثارهم
(٢) في ب: الحديث، والصواب ما في أ.
(٣) هذا من كلام إسماعيل والد أبي عبد الله البخاري رحمه الله.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٤٤٧)، و هدي الساري ص ٥٠٣.
(٤) انظر هدي الساري ص ٥٠٣.
(٥) انظر: تاريخ بغداد (٢/١١)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٤٦)
(٦) انظر: تاريخ بغداد (٢/١١)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٤٧).
(٧) انظر: تاريخ بغداد (٢/١٣)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٣٩-٤٤١).
(٨) انظر: تاريخ بغداد (٢/١٢)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٤١).

لحيته عن استمراره عليه[1]، وكان قليل الكلام فيما لا يعنيه، تاركاً للطمع، غير مشتغل بأمور الناس، بل إذا فرغ من التحديث[2] أو التصنيف قام فركع.

ومن شعره[3] [رحمة الله عليه]:

اغتنم في الفراغ فضل ركوع   فعسى أن يكون موتك بغتة

كم صحيحٍ رأيت من غير سُقمٍ   ذهبت نفس الصحيحة فَلْتَة

[رُوي عنه (أنه كان يختم في شهر رمضان في النهار في كل يوم ختمة، ويقوم بعد التروايح كل ثلاثة ليالٍ بختمة[4]]، وهي أي مناقبه منقسمة إلى حفظ ودراية، واجتهاد في التحصيل ورواية، ونسكٍ وإفادة، وورعٍ و زهادة، وتحقيق وإتقان، وتمكّن وعرفان، وأحوال وكرامات، وغيرها من أنواع المكرمات، ولله درّه في جامعه الذي أبدع فيه، وجعله حجّةً واعتماداً للمحدّثِ والفقيه، وتصدّى للاقتباس من أنوار الكتاب، والسنةِ البهية الصحيحة الانتساب، تقريراً واستنباطا، وكرع في مناهلهما الرّوية انتزاعاً وانتشاطاً، ورزق بحسن نيته السعادة فيما جمع، ونطق فيه بالحقّ وصدع، حتى أذعن له المخالف والموافق، وتلقى كلامه في الصحيح بالتسليم المطاوع والمفارق، ورُجِّح كتابه على غيره من الكتب بعد كتاب الله، وتحركّت بالثناء عليه الألسن والشفاه.

وأما ما قاله أبو عليٍّ النيسابوري الحافظ المفهم، من أنه ما تحت أديم السماء في الحديث أصح من كتاب مسلم[5]، فلا يستلزم الحكم لكتاب مسلمٍ على كتابِ البخاريّ بالأصحيَّة، وإن لم ينف الاستواء في الأفضلية، للفرق بينَ قولنا: فلان أعلم أهل البلد[6] بالأثر، و ما في بلد فلانٍ أعلم منه بالخبر، لأنّه

---

(١) انظر: تاريخ بغداد (٢/١٣)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٤٥)

(٢) في ب: التحدث

(٣) أخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور، كما في طبقات السبكي ٢/١٥، وهدي الساري ٥٠٥.

(٤) انظر طبقات السبكي ٢/٩.

(٥) انظر تاريخ بغداد (٨/٧١) و سير أعلام النبلاء (١٦/٥١).

(٦) في ب: بلده

في الأول أثبت له الأعلمية، وفي الثاني نفى أن يكون في البلد أحدٌ أعلم منه، مع تجويز وجود المثليّة، وقد قال ابن القطّاع [رحمه الله] في شرح ديوان المتنبّي[١]:

"ذهب من لا يعرف معاني الكلام إلى أن مثل قولهﷺ: "ما أقلّت الغبراء ولا أظلّت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر"[٢]، مقتضاه أن يكون أبو ذرٍّ أصدق العالم أجمع، قال: وليس المعنى كذلك وإنّما نفى أن يكون أحدٌ أعلى رتبةً في الصدق منه، ولم ينف أن يكون في الناس مثله في الصدق، ولو أراد ما ذهبوا إليه لقال: "أبو ذرٍّ أصدق مِنْ كلِّ مَنْ أقلّت الغبراء وأظلت الخضراء" انتهى.

وعلى كل حال فالمُعْتَمد ترجيح صحيح البخاريّ، ولذا[٣] قال قطب زمانه، ومُنَقّح المذهب أبو زكريّا النووي [رحمه الله]: " اتفق الجمهور على أن صحيح البخاريّ أصحّهما صحيحاً، وأكثرهما فوائد [وترجيحاً]"[٤].

قال شيخنا [حافظ العصر الشيخ شهاب الدين ابن حجر تغمّده الله برحمته]: وممّا يترجح به كتاب البخاريّ اشتراطه اللّقيّ في الإسناد المعنعن، وهو رأي شيخه علّي بن المدينيّ، وعليه استقر عمل المحققين من أهل الحديث.

ومسلم رحمه الله قد ذكر في خطبة كتابه[٥] أنه يكتفي بإمكان اللّقيّ وبالمعاصرة، ونقل فيه الإجماع، وهو منتقضٌ عليه، وزعم أن الذي اشترط

---

(١) ص ٢١١

(٢) حديث صحيح بمجموع طرقه، يرويه جماعة من أصحاب النبي ﷺ عنه مرفوعا، و هم: أبو ذر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، و أبو الدرداء رضي الله عنه.
أخرجه الترمذي في جامعه (٣٨٠١،٣٨٠٢)، وابن ماجه في سننه (١٥٦)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٤/٢٢٨)، و أحمد في مسنده (٢/١٦٣، ١٧٥،٢٢٣)، (٥ / ١٩٧) (٦/٤٤٢)، وعبد بن حميد في مسنده(المنتخب منه ص١٠٠)، و ابن حبان في صحيحه (الإحسان ١٦/٧٦)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٨٥، ٣٨٧) (٤/ ٥٢٦).

(٣) في ب: وكذا

(٤) انظر كتابيه: المنهاج (١/ ١٤) و الإرشاد (١/ ١١٧)

(٥) صحيح مسلم (١/ ١٤)

اللّقيّ اخترع شيئاً لم يوافقه عليه أحد، وليس كذلك، بل هو المتعين، ومنه يظهر أنّ شرط أبي عبد الله[١] أضيق من شرط أبي الحسين[٢]، فلذا كان كتابه أقوى تحرياً، وأشدَّ اتصالا، وتكفينا شهادة أبي الحسن الدارقطني أحد أئمة الحفظ والحجا "لو لا البخاري لما راح مسلم و لا جاء"[٣].

ومن أعجب العجاب ما أورده الخطيب البغدادي الانتساب، فيما أخبرني[٤] به خاتمة المسندين العزّ أبو محمد الحاكم – رحمه الله – بالقاهرة[٥]، عن أبي عبد الله البياني – وهو آخر من حدّث عنه – [أنا][٦] يوسف بن يعقوب الشيباني في كتابه، أنا أبو اليُمن الكندي، أنا أبو منصور القزاز، أنا أبو بكر الخطيب[٧]، حدثني محمد بن أبي الحسن الساحلي، ثنا أحمد بن الحسن الرازي، سمعت أبا أحمد بن عديّ يقول: سمعت عدّة مشايخ يقولون: إن محمد بن إسماعيل البخاري قدم بغداد فسمع به أصحاب الحديث، فاجتمعوا، وعمدوا إلى مئة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر، وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ودفعوها إلى عشرة أنفس، لكل رجل عشرة أحاديث، وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخاري، وأخذوا الموعد للمجلس، فحضر المجلس جماعة أصحاب الحديث من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم ومن البغداديين، فلما أطمأن المجلس بأهله انتدب إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث، فقال البخاري: لا أعرفه، فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ من عشرته، والبخاري يقول: لا أعرفه، فكان الفهماء[٨] ممّن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون: فهم الرجل.

---

(١) يعني البخاري
(٢) يعني مسلماً
(٣) تاريخ بغداد (١٣/١٠٢)
(٤) في ب: أخبر
(٥) في ب: بمصر
(٦) في (أ) لحق ولم يظهر في النسخة المصورة لدي.
(٧) أخرج هذه الحكاية الخطيب في تاريخ بغداد (٢/٢٠-٢١).
(٨) هذه الكلمة في (أ) مطموسة.

ومن كان فهم منهم غير ذلك يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الفهم، ثم انتدب إليه رجل آخر من العشره، فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة فقال البخاري: لا أعرفه، فسأله عن آخر، فقال: لا أعرفه، فلم يزل[(١)] يُلقي عليه واحداً بعد واحدٍ حتى فرغ من عشرته، والبخاري يقول: لا أعرفه، ثم انتدب له الثالث والرابع إلى تمام العشرة، حتى فرغوا كلُّهم من الأحاديث المقلوبة، والبخاري لا يزيدهم على "لا أعرفه"، فلما علم البخاري أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول منهم فقال: أمّا حديثك الأول فهو كذا، وصوابه كذا، وحديثك الثاني فهو كذا، والثالث والرابع على الولاء، حتى أتى على تمام العشرة فردّ كل متن إلى إسناده، وكلّ إسناد إلى متنه وفعل بالآخرين مثل ذلك، ردّ متون الأحاديث كلها إلى أسانيدِها، وأسانيدَها إلى متونها، فأقر الناس له بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل" [انتهى].

وها هنا تخضع للبخاري الرّقاب، فما العجب من ردّ الخطأ إلى الصواب، بل العجب من حفظه للخطأ[(٢)] القليل الفائدة، على ترتيب ما ألقوه عليه من مَرةٍ واحدة، ولا عجب، لأنه في سرعة الحفظ طويل الباع، وهو إمام النقّاد بلا نزاع، وحصر سَيلانِ ذهنِهِ [ممّا] لا يُستطاع.

فإن قيل: كيف ساغ لهم هذا الامتحان العجيب، الذي ارتكبوا بسببه شِبه الوضع في هذا التّقليب، وربّما يترتب عليه تغليط المُمْتَحَن، واستمراره على روايته، لظنه أنه صواب، بحيث يُعدّ من البلايا والمحن، وقد يسمعه من لا خبرة له، فيرويه على هذه الصيغة المهملة؟.

قلت[(٣)]: لما رأوا فيه من تمام المصلحة التي منها معرفة رتبة الراوي في الضبط في ساعة ولمحة، وأيضا ففعلهم لهذا ينتهي بانتهاء الحاجة، بحيث يزول أثره ونأمن علاجه، وقد فعله غير واحد من الأكابر المجتهدين في تحقيق السنة

---

(١) في ب: فلا زال

(٢) في ب: الخطأ

(٣) في ب: قال الشيخ شمس الدين السخاوي رحمه الله

بالألْسُنِ والمحابر، وما لعلّه يتلمح [هو] من مفسدته، فهو دون ما أبديناه من مصلحته، والأمر في شأن البخاري رحمه الله فوق ما أبديناه وقررناه.

علا عن المدح حتى ما يزان به ... كأنما المدح من مقداره يضع
له الكتاب الذي يتلو الكتاب هدىً ... هدي [السعادة][1] طوداً ليس ينصدع
الجامع المانع الدين القويم ... وسنة الشريعة أن تُغتالها البدع
قاصي المراتب داني الفضل تحسبه ... كالشمس يبدو سناها حين ترتفع
ذلت رقاب جماهير الأنام له ... فكلهم وهو عالٍ فيهم[2] خضعوا
لا تسمعن حديث الحاسدين له ... فإن ذلك موضوع ومنقطع
وقل لمن رام يحكيه اصطباراك ... لا تعجل فإن الذي تبغيه ممتنع
وهبك تأتي بما تحكي شكالته ... أليس يحكي محيًا الجامع البيع[3]

وكيف لا يكون كذلك وقد رؤيَ النبي (خارجاً من قرية، والبخاري يمشي خلفه فكان النبي (إذا خطى خطوة يخطو محمد ويضع قدمه على خطوة النبي ﷺ[4]، بل قال الفَرَبْرِيُّ[5] [رحمه الله]: "رأيت النبي ﷺ في النوم فقال لي: أين تريد؟ فقلت: أريد محمد بن إسماعيل البخاري فقال: أقرئه مني السلام"[6].

---

(١) في (أ) غير ظاهرة، وفي طبقات الشافعية (٢/٢١٢):"هذي السيادة ".
(٢) في ب: فيه
(٣) انظر طبقات السبكي (٢/٢١٢)
(٤) انظر تاريخ بغداد (٢/١٠)
(٥) هو أبو عبدالله محمد بن يوسف، راوي الجامع الصحيح عن البخاري، قال الذهبي عنه: "المحدث الثقة العالم"، مات سنة عشرين وثلاث مائة. (انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ١٠)
(٦) انظر المصدر السابق وسير أعلام النبلاء (١٢/٤٤٣)

وقال أبو زيد المروزي[١] الفقيه [رحمه الله]: "كنت نائماً بين الركن والمقام، فرأيت النبيّ (في المنام فقال لي: ياأبا زيد، إلى متى تدرس الفقه، ولا تدرس كتابي؟ قلت: يا رسول الله! وما كتابك؟ قال: جامع محمد بن إسماعيل"[٢].

[قال محمد بن أحمد البلخي رحمه الله]: "ومع ما اشتمل عليه من الحفظ الغزير وما يعجز عنه الواصف من معرفة الفن القاضي بأنه ليس له فيه نظير، فكتابه يشهد له بالتقدم – أيضا – في استنباط المسائل الدقيقة، وإزاحة الإشكالات بالكلمات اليسيرة الأنيقة، كقوله: باب قول النبي (يُعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سُنَّتِهِ[٣]، وقوله: باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم[٤] يعقّ عنه[٥].

كل هذا مع الاطلاع على اللغة والتوسع فيها، وإتقان العربية والصرف إيضاحاً وتوجيهاً، ومن تأمل اختياراته الفقهية في جامعه علم أنه كان مجتهداً مُوَفّقاً مسدّداً، وإن كان كثير الموافقة للشافعي، بل واستشهد بقوله في موضعين من كتابه:أحدهما في الزكاة عقب قوله: باب في الركاز الخمس[٦]. وقال مالك وابن إدريس: الركاز: دِفْن الجاهلية، في قليله وكثيره الزكاة، وليس المعدن بركاز[٧] وقال في باب تفسير العرايا من البيوع: وقال ابن إدريس: العرية لا تكون إلا بالكيل من التمر، يداً بيد، لا تكون بالجزاف. قال البخاري [رحمه الله]: ومما يقويه قول سهل ابن أبي حثمة بالأوسق الموسقة[٨].

---

(١) هو محمد بن أحمد، راوي صحيح البخاري عن الفربري، أثنى عليه غير واحد من أئمة الحديث، قال الذهبي عنه: " الشيخ، الإمام، المفتي، القدوة، الزاهد، شيخ الشافعية "، مات سنة إحدى وسبعين وثلاث مائة. (انظر: سير أعلام النبلاء ١٦ / ٣١٣)

(٢) انظر: هدي الساري ص ٥١٤

(٣) صحيح البخاري (مع الفتح) - كتاب الجنائز - (٣/ ١٨٠)

(٤) سقطت من ب

(٥) صحيح البخاري (مع الفتح) - كتاب العقيقة - (٩/ ٥٠٠)

(٦) صحيح البخاري (مع الفتح) - كتاب الزكاة - (٣/ ٤٢٥)

(٧) انظر المصدر السابق

(٨) انظر المصدر السابق (٤/ ٤٥٦)

[قال السخاوي رحمه الله]: قال شيخنا [الشيخ شهاب الدين ابن حجر رحمه الله تعالي]: "وقد أخطأ من زعم أنه أراد بذلك عبد الله بن ادريس الأَودي الكوفي، فإن هاتين المسألتين منصوصتان للشافعي بلفظهما في كتبه، كما بينت ذلك في تغلق التعليق[١] "[٢].

قلت[٣]: وقد عد اهلشيخ تاج الدين السبكي البخاري - رحمهما الله - في الشافعية، وقال إنه تفقه على الحميدي صاحب الشافعي،[٤] ونقل عن أبي عاصم العبادي أنه ذكر البخاري في طبقاته[٥] وقال: إنه سمع من الكرابيسي وأبي ثور والزعفراني يعني أصحاب الشافعي وروى عن الأخيرين مسائل عن الشافعي ولم يرو [حديثاً] عن الشافعي في الصحيح، لأنه أدرك أقرانه، والشافعي مات متكهلاً، فلا يروى عنه بواسطة، لئلا يكون نازلاً. انتهى[٦]. والميل لما تقدم من كونه مجتهداً أكثر[٧].

[وهذه فوائد نفيسة]

وهذا سياق حديث في آخر جامعه[٨] أورده [وله طرق متعددة] سقته من غير طريقه من أوجه متعددة.

[قال الحافظ شمس الدين السخاوي رحمة الله عليه] أخبرني الشيخ أبو الطيب المصري - رحمه الله - بقراءتي عليه بالقاهرة، أنا العماد أبو بكر ابن إبراهيم المقدسي قراءة عليه وأنا أسمع بدمشق، عن أبي بكر بن محمد بن

---

(١) (٣/٣٨، ٢٥٨)
(٢) انظر فتح الباري (٣/٤٢٦).
(٣) ليست في ب
(٤) طبقات الشافعية (٢/ ٢١٤).
(٥) ص ٥٣
(٦) طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢١٤-٢١٥)
(٧) هذا من كلام السخاوي رحمه الله.
(٨) (١٣/٥٤٧) - كتاب التوحيد - باب قول الله تعالى "ونضع الموازين..." - حديث ٧٥٦٣

الرضى وزينب ابنة الكمال سماعاً، كلاهما عن أبي القاسم عبد الرحمن بن مكي، أنا جدي لأمي الحافظ الفقيه أبو طاهر السِّلفي، أنا أبو الرجاء محمد بن أحمد الجركاني، ثنا أبو طاهر محمد بن أحمد بن عبد الرحيم الكاتب وأبو القاسم إبراهيم بن منصور بن إبراهيم الكراني، ح، وقرأت على أبي الحسن علي بن محمد المالكي رحمه الله، عن أبي الفرج ابن حماد سماعاً، أنا أبو الحسن المخزومي، ح، وكتب إليّ عالياً أبو عبد الله الخليلي – منها[١] – عن أبي الفتح الميدومي، وهو آخر من حدث عنه قالا: أنا أبو الفرج ابن الصيقل – قال الثاني: مشافهة إن لم يكن سماعا، وقال الأول: سماعا – عن أبي الحسن مسعود بن أبي منصور الأصبهاني [قال]: أنا أبو علي الحداد، أنا أبو نعيم الحافظ، قال هو وأبو الطاهر: ثنا عبد الله بن محمد يعني الحافظ أبا محمد المعروف بأبي الشيخ – زاد أبو نعيم فقال هو والكراني – ونا محمد بن إبراهيم يعني الحافظ ابن المقري قالا: ثنا أبو يعلي هو الحافظ، حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير – زاد أبو نعيم في روايته: وأبو بكر يعني ابن أبي شيبة – ح، وبه إلى أبي نعيم ثنا أبو بكر بن مالك، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، ح قال: وثنا أبو عمرو بن حمدان: ثنا الحسن بن سفيان قال: – هو وأبو يعلى أيضاً في طريق أبي نعيم فقط – ثنا أبو خيثمة زهير بن حرب، ح، قال: وثنا أبو حامد أحمد بن محمد، ثنا محمد إسحاق بن خزيمة، ثنا ابن المنذر يعني علياً الطريقي[٢]، ح، وأخبرني أبو عبد الله القيم بالجامع الكبير بحلب – في رحلتي إليها – عن أبي عبد الله بن أبي عمر – وليس على بسيط الأرض من يروي عنه سواه، فيما أعلم – قال: أنبأنا الشيخ شمس الدين محمد بن الكمال عبد الرحيم المقدسي، عن أبي القاسم الصفار، وأبي المظفر ابن السمعاني – قال الأول: أنا أبو الأسعد القشيري، أنا أبو محمد البحيري[٣] (وقال الثاني: أنا أبو

(١) في هامش (أ): " أي من بلد الخليل ".
(٢) في هامش (أ): " قال شيخنا ولد في الطريق "
(٣) في هامش الأصل: " بفتح الموحدة."

البركات الفراوي – أنا فاطمة ابنة الأستاذ أبي علي الدقاق)[١]، قالا: أنا أبو نعيم الإسفرائيني، أنا خالي أبو عوانة في صحيحه، قال –هو وابن خزيمة أيضا – ثنا الأحمسي يعني محمد(بن إسماعيل)[٢] بن سمرة، ح وقرأت على رُحلة الديار المصرية[٣] أم محمد ابنة أبي حفص الحموي – رحمها الله[٤] –، عن أبي حفص المراغي، وغير واحد ممن تفردت بالرواية عنهم عندنا، كلهم عن الفخر بن[٥] البخاري إذناً إن لم يكن سماعاً، أنبأنا أبو المكارم القاضي، أنا أبو عليّ الحداد، أنا أبو نعيم في الحلية[٦]، حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن عمرو القرطبي، ثنا همام بن محمد بن النعمان، ثنا العباس بن يزيد، ح، وقرئ بأنزل مما قبله، وأنا أسمع على شيخنا شيخ الإسلام – من لم تَرَ عيني في مجموعه مثله – أبي الفضل العسقلاني[٧] (رحمه الله)[٨] – وكان والله نسيج وحده، وهو أجلّ مَنْ أخذتُ عنه العلم والحديث – قيل له: أخبرتكم فاطمة ابنة المنجّا قراءةً؟ فأقرّ به، قالت: أنا القاضي تقي الدين سليمان بن حمزة بن أحمد بن أبي عمر إجازةً، أنا أبو الطاهر إسماعيل بن ظفر سماعاً، ح، وأباح لي عاليا عن هذا فقط أبو زيد القبابي –من بيت المقدس– عن أبي محمد البزوري، أنا أبو الحسن السعديّ، كلاهما عن أبي عبد الله محمد بن أبي زيد الكراني – قال الأول: سماعاً، والثاني: إجازةً – زاد فقال (وعن أبي جعفر)[٩] محمد بن أحمد بن نصر الصيدلاني إجازةً – قالا: أنا أبو منصور محمود بن إسماعيل

(١) سقط من نسخة ب.
(٢) ليست في ب.
(٣) في هامش الأصل " قال شيخنا... الديار المصرية احترازا عمن كان يشاركها في بعض البلاد الشامية."
(٤) ليست في ب.
(٥) ليست في ب.
(٦) (٤٠٠/١٠)
(٧) أي الحافظ أحمد بن علي بن حجر رحمه الله تعالى.
(٨) ليست في ب.
(٩) في ب: " وأبو جعفر ".

الصيرفيّ - قال الأول: سماعاً، والثاني: حضوراً - أنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن الحسين بن فاذْشاه، أنا أبو القاسم الطبراني في كتاب الدعاء(١)، حدثنا بشر بن موسى، ثنا محمد بن سعيد ابن الأصفهاني، ثمانيتهم(٢) وألفاظهم متقاربة، عن محمد بن فضيل، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة ابن عمرو بن جرير، قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: "كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم".

هذا حديث صحيح، ثابت، عالٍ، غريب، لا نعرفه إلاّ من حديث أبي هريرة، واسمه - كما صححه الحاكمان أبو أحمد في الكنى(٣)، وأبو عبد الله في المستدرك(٤)، وغيرهما - عبد الرحمن بن صخر، ولا نطيل بحكاية الخلاف في ذلك ولا بسياق نسبه، لكن نذكر هنا أشياء يستحسن إيرادها، فمن ذلك: أن السبب في كنيته بأبي هريرة كما أخرجه الترمذي(٥) [رحمه الله]، بسند حسن، عن عبيد الله بن أبي رافع، قال: قلت لأبي هريرة: لم اكتنيت بأبي هريرة؟ قال: كنت أرعى غنم أهلي، وكانت لي هرة صغيرة، فكنت أضعها بالليل(٦) في شجرة، وإذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها، فكنوني أبا هريرة".

ونحوه ما أورده الحاكم من حديثه قال: "إنما كنوني بذلك لأني كنت أرعى غنماً لأهلي، فوجدت أولاد هرة وحشية فجعلتها في كُمّي، فلمّا رُحت عليهم

---

(١) (٣/١٥٦٥) (١٦٩٢)
(٢) أي: محمد بن عبد الله بن نمير، و الإمام أحمد بن حنبل، و زهير بن حرب، و علي الطريقي، و محمد ابن إسماعيل بن سمرة، و العباس بن يزيد، و أبو الطاهر إسماعيل بن ظفر، و محمد بن سعيد الأصبهاني.
(٣) النسخة الخطية من كتاب الكنى لأبي أحمد الحاكم بلغت إلى حرف العين. (له نسخة مصورة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عن نسخة الجامع الأزهر بمصر، تقع في (٣٢٢) ورقة)
(٤) (٣/٥٠٧)
(٥) (٥/٦٤٤) - كتاب المناقب - باب مناقب لأبي هريرة - حديث ٣٨٤٠
(٦) في ب: في الليل.

سمعوا أصوات الهرّ من حجري فقالوا: ما هذا يا عبد شمس؟ فقلت: أولاد هرة وجدتها، قالوا: فأنت أبو هريرة، فلزمتني بعد ".

وصح أنه ﷺ كنّاه أبا هر[(١)]، وأنه(رضي الله عنه)[(٢)] كان يقول فيما يُروى عنه: لا تكنوني أبا هريرة، فإنّ النبي (كنّاني أبا هرّ، والذكر خير من الأنثى "[(٣)].

وقد ترجم البخاري [رحمه الله] في الأدب من صحيحه[(٤)]، باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا، وأورد قوله (لأبي هريرة: "يا أبا هرّ"، ونازع ابن بطّال في مطابقته للترجمة فقال: "إنه ليس من الترخيم، وإنما هو نقل اللفظ من التصغير والتأنيث، إلى التكبير والتنكير، وذلك أنّه كنّاه أبا هريرة، وهريرة تصغير هرّه، فخاطبه باسمها مُذَكّرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى "[(٥)] انتهى.

وحينئذ فهو نقص في الجملة، لكن كون النقص منه حرفاً – كما قال شيخنا[(٦)]– فيه نظر، قال: وكأنه لحظ الاسم قبل التصغير وهو هرّة، فإذا حذف الياء[(٧)] الأخيرة صدق أنه نقص من الاسم حرفاً، وقد ترجم في الأدب المفرد[(٨)] بقوله "شيئاً" بدل "حرف" وهو أحسن.

والهرّة الأنثى من السنانير، والذكر هرّ، والجمع هِررة، وهو (أول من كُني بذلك، ثم كني بها غير واحد تبركاً، من أواخرهم شيخ شيوخنا أبو هريرة عبد

---

(١) في ب: " أبا هريرة "، والصواب ما في أ، لموافقته السياق.
(٢) ليست في ب.
(٣) أخرجه الحاكم (٣/٥٠٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٩/١٠٩)، وقال الحافظ في الإصابة (٤/٢٠٦): " و أخرجه البغوي بسند حسن عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة ".
(٤) (١٠/٥٩٧) مع الفتح - قبل حديث ٦٢٠١
(٥) انظر فتح الباري (١٠/٥٩٨)
(٦) أي الحافظ كما في الفتح (١٠/ ٥٩٨): (قلت: فهو نقص في الجملة، لكن كون النقص فيه حرفا فيه نظر..)
(٧) في ب "الهاء" وهو الصواب.
(٨) ص ٣٤٦

الرحمن بن الحافظ الشهير أبي[1] عبد الله الذهبي، وبعده أبو هريرة عبد الرحمن بن المحدث الشرف القدسي، وشيخنا أبو هريرة القبابي، وبعده ابنٌ لبعض الفضلاء ممن هو بقيد الحياة.

وقد أجمع المسلمون على أنه كان أكثر الصحابة حديثاً، وأحفظ من روى الحديث في عصره، وكيف لا يكون كذلك وقد رُوي عنه قوله: "قال لي رسول الله ﷺ: "ألا تسألني من هذه الغنائم؟" قلت: أسألك أن تعلمني مما علمك الله، قال: فنزع[2] نمرة[3] على ظهري ووسّطها بيني وبينه، و حدثني حتى إذا استوعب حديثه قال: "اجمعها فصيرها إليك"، فأصبحت لا أسقط حرفاً ممّا حدّثني"[4].

وأصله في الصحيح بغير هذا اللفظ أنه قال: " إنكم تزعمون أن أبا هريرة يُكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، والله الموعد، إني كنت امرأً مسكينا، أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم، فحضرت من النبي ﷺ مجلساً، فقال: "من يبسط رداءه حتى أقضي مقالتي، ثم يقبضه إليه، فلن ينسى شيئا سمعه مني؟ "فبسطت بردة عليّ حتى قضى حديثه، ثم قبضتها إليّ، فوالذي نفسي بيده ما نسيت شيئا ممّا سمعته منه بعد"[5]، وقد ذكر الأئمة هذا الحديث من علامات نبوته ﷺ.

ودعا مرة فقال: " اللهم إنيّ أسألك علماً لا يُنسى"، فأمّن ﷺ على دعائه، ثم فعل غيره من الصحابة ذلك فقال: سبقك بها الغلام الدّوسيّ"[6].

---

(١) سقطت من ب

(٢) في ب: " فرفع "

(٣) بردة من صوف تلبسها الأعراب. كما في القاموس ص ٦٢٧

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٨١)

(٥) أخرجه البخاري في الصحيح (١/٣٨١) مع الفتح، و الإمام مسلم في صحيحه برقم (٢٢٩٤)

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/٥٠٨)، وقال: " صحيح الإسناد ولم يخرجاه "، لكن تعقبه الذهبي في تلخيص المستدرك بقوله: " قلت: حماد ضعيف ".
أقول: هو حماد بن شعيب الحماني الكوفي، ضعفه ابن معين وغيره، وقال البخاري: فيه نظر. (انظر لسان الميزان٢/٣٤٨)، لكن أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٣/ ٤٤٠) كتاب العلم - باب مسألة علم لا ينسى (٥٧٨٠) من غير طريق حماد هذا، قال ابن حجر في الإصابة: "سنده جيد".

وروى البخاري [رحمه الله] في صحيحه[١] من حديثه[٢]: "ما من أصحاب رسول الله ﷺ أحد أكثر حديثا مني، إلاّ ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب".

تنبيهان:

أحدهما: استشكل هذا بأن الموجود المرويّ عن عبد الله بن عمرو أقل من الموجود المرويّ عن أبي هريرة بأضعاف مضاعفة، وأجيب: بأن الاستثناء إما أن يكون منقطعا أو متصلاً، فعلى الأول لا إشكال، إذ التقدير: لكن الذي كان من عبد الله – و هو الكتابة –لم يكن مني، سواء ألزم منه كونه أكثر حديثا أم لا.

وعلى الثاني فيجاب عنه بأجوبة، أحدها: أن عبد الله كان مشتغلاً بالعبادة أكثر من اشتغاله بالتعليم، فَقَلَّت الرواية عنه. ثانيها: أن أكثر مقامه بعد فتوح الأمصار بمصر أو بالطائف، ولم تكن الرحلة إليهما ممن يطلب العلم كالرحلة إلى المدينة، وكان أبو هريرة [رضي الله عنه] متصدياً فيها للفتوى والتحديث حتى مات، ويظهر هذا من كثرة مَنْ حمل من أبي هريرة، بحيث بلغ عددهم القدر الذي سيأتي عن البخاري. ثالثها: ما اختصّ به من دعوة النبي ﷺ له بأن (لا ينسى ما يحدثه به)[٣]، كما تقدم. رابعها: أن عبد الله كان قد ظهر في الشام بحمل جمل من كُتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها ويحّدث منها، فتجنب الأخذ عنه لذلك كثيرٌ من أئمة التابعين، هذا مع غلبة الظن (بأنه لا يسكت)[٤] عن فصل ما يحدُث به عن رسول الله ﷺ ممّا يحدّث به عن غيره.

ثانيهما: استشكل قوله "ولا أكتب" بما أخرجه ابن وهب من طريق

---

(١) (٢٤٩/١) مع الفتح
(٢) أي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) ليست في ب.
(٤) ليست في ب.

الحسن بن عمرو بن أمية قال: تُحِدّث عند أبي هريرة بحديث فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتباً من حديث النبي ﷺ، وقال: "هذا[1] هو مكتوب عندي"[2].

وأجيب بأن الأول أصح[3]، وعلى تقدير التساوي فيمكن الجمع بأنه لم يكن يكتب في العهد النبوي ثم كتب بعده، قاله ابن عبد البر، قال شيخنا[4]: "وأقوى منه: أنه لا يلزم من وجود الحديث مكتوبا عنده أن يكون بخطّه، وقد ثبت أنه لم يكن يكتب، فتعيّن أن المكتوب عنده كان بغير خطه"[5] انتهى.

وقال (لأبي هريرة حين سأله فقال: "يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك؟ [قال]: " لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك، لما رأيت من حرصك على الحديث؛ أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلاّ الله خالصةً من قلبه أو نفسه"[6].

وصح عنه فيما رواه مسلم في صحيحه[7]، والإمام أحمد في مسنده[8]،

---

(١) في ب: "هكذا".

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم و فضله ص ١٢٤، من طريق ابن وهب، قال: وأخبرني عبيدالله بن أبي جعفر، عن الفضل بن حسن بن عمرو بن أمية الضمري، عن أبيه، قال: تحدثت عند أبي هريرة بحديث فانكره، فقلت: إني سمعته منك، فقال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي. الحديث مطولا، و قال ابن عبد البر: "هذا خلاف ما تقدم في أول الباب عن أبي هريرة أنه لم يكتب، وأن عبد الله بن عمرو كتب، وحديثه بذلك أصح في النقل من هذا لانه أثبت إسنادا عند أهل الحديث ".
وقد ضعف ابن حجر إسناد هذه الرواية (الفتح ١/ ٢٦٠ عند شرح حديث ١١٩)، ولكن روى عبد الله ابن أحمد بن حنبل في العلل و معرفة الرجال (٢/ ٩٦) (٥٥٩) نحو هذه القصة من طريق عبد الحميد بن جعفر، قال: حدثني عبيد الله بن أبي جعفر، عن رابه زوج أمه، و كان من أصحاب أبي هريرة أنه سأله عن حديث سمعه منه، فقال له أبو هريرة: ما أعلم أني حدثتك حديثا إلا و هو مكتوب عندي. الحديث.

(٣) أي كون أبي هريرة لم يكتب.

(٤) أي الحافظ ابن حجر في الفتح (١/ ٢٥٠)عند شرح حديث ١١٣.

(٥) في "ب " (بخط غيره) لكن صوب في هامشها كما في" أ " بسواء.

(٦) أخرجه البخاري -كما في الفتح - (١/ ٢٣٣) - كتاب العلم - باب الحرص على الحديث - حديث ٩٩.

(٧) كتاب فضائل الصحابة - باب من فضائل أبي هريرة رضي الله عنه – حديث ٢٤٩١.

(٨) (٢/ ٣٢٠)

والبخاري في الأدب المفرد[1] قال: " أما والله ما خلق الله مؤمنا يسمع بي ولا يراني إلاّ أحبّني " قيل: وما علمك بذلك يا أبا هريرة؟ قال: " إنّ أمي كانت مشركة، وإني كنت أدعوها إلى الإسلام، وكانت تأبى عليّ، فدعوتها يوماً فأسمعتني في رسول الله ﷺ ما أكره، فأتيت رسول الله ﷺ وأنا أبكي فنكرت ذلك له، فقال: "اللهم اهد أمّ أبي هريرة" فخرجت عدوا فإذا بالباب مجافٍ وسمعت خضخضة الماء، ثم فتحت الباب، فقالت: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمدا رسول الله، فرجعت وأنا أبكي من الفرح فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يحببني وأمي إلى المؤمنين، فدعا".

ومناقبه رضي الله عنه لا تحصر[2]؛ ومن طريف ما يروى عنه ما أخرجه الزبير بن بكّار وابن أبي الدنيا في كتاب المزاح لهما: أن رجلاً قال له: إني أصبحت صائماً، فجئت أبي فوجدت عنده خبزاً ولحما فأكلت حتى شبعت ونسيت أني صائم، فقال أبو هريرة: الله أطعمك، قال: فخرجت حتى أتيت فلانا فوجدت عنده لقحةً تحلب فشربت من لبنها حتى رويت، قال: الله سقاك، قال: ثم رجعت إلى أهلي فَقِلْت، فلماً استيقظت دعوت بماء فشربته، فقال: يا ابن أخي، أنت لم تتعّود الصيام".

ونحوه ما يحكى أن شخصاً سأل الشيخ أحمد الزاهد رحمه الله عن الرجل يضع يده في رقبته فيمسك القملة وهو في الصلاة، فيميتها بين إصبعيه؟ فقال: لا بأس إن لم يبق من جلدها في يديه. قال: فيضع مرة أخرى فيمسك. فقال: لا بأس. قال: فيضع أخرى فيمسك أخرى. فقال: يا أخي ليس هذا في صلاة إنما هو يتفلى.

وكان أبو هريرة رضي الله عنه رجلاً آدَمَ، بعيد ما بين المنكبين، ذا ضفيرتين، أفرق الثنيتين فيما وصفه عبد الرحمن بن لبيبة الطائفي[3]، وكان

---

(١) الأدب المفرد (١/١١٥) (٣٤)
(٢) في ب: لا تحصى.
(٣) انظر الإصابة (٤/٢٠٦).

ينزل ذا الحليفة، وله بها دار تصدق بها على مواليه، وكان قد دعا أن لا يدرك سنة ستين، فاستجيب له ذلك، ومات قبلها سنة ثمان وخمسين على أحد الأقوال، وهو ابن ثمان وسبعين، ومشى في جنازته خلق، منهم: أبو سعيد الخدري، وابن عمر رضي الله عنهم، وكان يكثر الترحم عليه وهو ماشٍ أمام الجنازة ويقول: "كان يحفظ حديث رسول الله ﷺ على المسلمين"(١)، وكان ولد عثمان بن عفان (يحملون سريره حتى بلغوا البقيع فدفنوه به، فقبره بالبقيع لا بعسقلان، وقد ذكر أبو محمد بن حزم أن مسند بقي بن مخلد احتوى من حديثه على خمسة آلاف وثلاثمئة حديث وكَسْرٍ(٢)، وقال البخاري [رحمه الله]: أنه روى عنه ثمانمائة نَفْسٍ من التابعين، ولم يقع هذا لغيره(٣)، فممن روى عنه: أبو زرعة بن عمرو بن جرير بن عبد الله البجلي الكوفي، وهو راوي هذا الحديث، وقد اختلف في اسمه أيضاً ويقال: إن اسمه كنيته، وثقه غير واحد، وروى عن جماعة من الصحابة، وعنه غير واحد، منهم: عمارة بن القعقاع بن شبرمة الضبي الكوفي راوي هذا الحديث، وهو ثقة، روى عن عدّة، وعنه آخرون منهم: راوي الحديث محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي مولاهم أبو عبد الرحمن الكوفي صاحب المصنفات، وأحد من قرأ القراءات(٤) على حمزة الزيّات، وكان ثقة إلاّ أنه رُمي بالتشيع، مات سنة خمسٍ وتسعين ومئتين(٥)، [وقال الذهبي: سنة أربع].

وهذا الحديث لا يعرف رواه عن النبي ﷺ إلاّ أبو هريرة، ولا عنه إلاّ أبو زرعة، ولا عنه إلاّ عمارة، ولا عنه إلاّ محمد، وعنه انتشر فرواه عنه أحمد بن

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٩/ق١١٩ب)
(٢) انظر مقدمة المسند بترتيب ابن حزم ص ٧٩
(٣) سير أعلام النبلاء (٢/٥٨٦)
أقول: لأبي هريرة رضي الله عنه ترجمة حافلة في تاريخ دمشق لابن عساكر (١٩/ق ١٠٥ب - ١٣٠أ)، وعامة ما ذكره السخاوي هنا استفاده من هناك.
(٤) في ب: القرآن.
(٥) كذا في الأصل، وفي "ب" (ومئة)، وهو الصواب.

إشكاب الصفّار، وأحمد بن حرب الطائي أخو على، وأحمد بن عبدة، والإمام أحمد بن محمد بن حنبل، والحسين بن علي بن الأسود، وأبو خيثمه زهير بن حرب، والعباس بن يزيد البحراني، وأبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، وعلي بن محمد الطنافسي، وعلي بن المنذر الطريقي، وقتيبة بن سعيد، ومحمد ابن آدم المصيصي، ومحمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، ومحمد بن سعيد بن الأصبهاني، ومحمد بن طريف، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأبو كريب محمد بن العلاء، ويوسف بن عيسى المروروذي وغيرهم ممّن يعسر حصرهم، فأخرج البخاري [رحمه الله] حديث أحمد ابن إشكاب عنه(١) خاتمة صحيحه، وحديث زهير عنه في الدعوات منه(٢)، ووافقه مسلم [رحمه الله] على إخراجه عنه في الدعوات من صحيحه(٣) أيضاً، وكذا أخرجه الإسماعيلي في مستخرجه على البخاري، وحديث قتيبة عند البخاري عنه في الأيمان والنذور(٤)، وأخرج مسلم [رحمه الله] في الدعوات(٥) أيضا حديث محمد بن طريف واللذان بعده عنهم(٦)، وأخرج الترمذي [رحمه الله] حديث يوسف عنه في الدعوات من جامعه(٧)، وقال: غريب، وأخرج النسائي [رحمه الله] في اليوم والليلة من سننه الكبرى(٨) – رواية ابن الأحمر عنه – حديث أحمد بن حرب، وعلي بن المنذر، ومحمد بن آدم عنهم(٩)، وهو في الدعاء(١٠) لمحمد بن فضيل

---

(١) أي عن محمد بن فضيل، وفي ب (عند) بدل (عنه)، والسياق يحتملهما
(٢) أخرجه البخاري -كما في الفتح - (١١/ ٢١٠) - كتاب الدعوات - باب فضل التسبيح - حديث ٦٤٠٦.
(٣) كتاب الذكر و الدعاء...- باب فضل التهليل...- (٤/ ٢٠٧٢)- حديث ٢٦٩٤
(٤) أخرجه البخاري -كما في الفتح -(١١/ ٥٧٥) - باب إذا قال و الله لا أتكلم... - حديث ٦٦٨٢.
(٥) كتاب الذكر و الدعاء...- باب فضل التهليل...- (٤/ ٢٠٧٢)- حديث ٢٦٩٤
(٦) والسياق يقتضي: " و اللذين بعده عنه " أي: محمد بن عبد الله بن نمير، و أبي كريب محمد بن العلاء، عن محمد بن فضيل.
(٧) (٥/ ٤٧٨)- باب ٦٠ - حديث ٣٤٦٧ - و قال: "هذا حديث حسن، غريب، صحيح"
(٨) عمل اليوم و الليلة ص ٤٨٠
(٩) الصواب "عنه": أي عن محمد بن فضيل.
(١٠) ص ٨١

من رواية علي ابن المنذر عنه، وأخرج ابن ماجه [رحمه الله] في ثواب التسبيح من سننه[١] حديث ابن أبي شيبة والطنافسي عنهما[٢]، ووافقه البيهقي [رحمه الله] في الدعوات[٣] على إخراج حديث ابن أبي شيبة من طريقه، وكذا الإسماعيلي [رحمه الله] في مستخرجه، وحديث الأمام أحمد [رحمه الله] في مسنده[٤]، ومن طريقه أخرجه أبو نعيم [رحمه الله] في المستخرج، كما أوردناه من طريقه، وأخرج حديث أحمد بن عبدة، والحسين بن علي: الإسماعيلي في مستخرجه من طريقهما، وأخرج ابن حبّان في صحيحه[٥] حديث العبّاس عن هارون[٦] بن إسحاق عنه[٧]، وحديث محمد ابن سعيد أوردناه من طريق الطبراني في الدعاء[٨]، فوقع لنا موافقة للشيخين، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبّان في تخريجه له عن خصوص أبي يعلى وبدلاً لهم، وللترمذي أيضاً بعلو على الجميع.

ومعنى البدل أن يروي الراوي حديثاً في أحد الكتب الستة بإسناد لنفسه، من غير طريقها بحيث يجتمع مع مصنفه في شيخ شيخه، فإن اجتمع معه في شيخه كان موافقة، وأما وجه العلو فبيانه أناّ لو روينا هذا الحديث الخاص من صحيح البخاري لكان بيننا وبين محمد بن فضيل فيه أحد عشر نفساً، لأن بيننا وبين البخاري ثمانية أنفس، وهو وشيخه وشيخ شيخه محمد، وقد أوردناه من عدة طرق بدون هذا العدد بواحد فلله الحمد على ما أنعم.

وهذه فوائد نفيسة [في الكلام على شيء من معاني الحديث الذي ختم به

---

(١) (٢/١٢٥١) - كتاب الأدب - حديث ٣٨٠٦
(٢) الصواب " عنه ": أي عن محمد بن فضيل.
(٣) حديث ١٢٦
(٤) (٢/٢٣٢)
(٥) كما في الإحسان لابن بلبان (٣/١٢١) (٨٤١).
(٦) كذا "هارون"، وفي الإحسان " عزوز بن إسحاق العابد ".
(٧) أي عن العباس بن يزيد البحراني
(٨) ص ٤٨٢

الإمام البخاري كتاب الصحيح] تحرينا فيها الواضح من القول من غير استقصاء، منها:

أن سبحان الله معناه تنزيه الله عز وجل عن النقائص وكل سوء كالصاحبة والولد [ومباينة المخلوقات]، تعالى الله عز وجل عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، [فهو سبحانه وتعالى لا ندَّ له، ولا ضدّ له، ولا شريك له ولا شبيه له، ولا مثيل له، ولا كفو له، لا في ذاته المقدسة، ولا في صفاته العليا، ولا في أفعاله، بل هو الواحد، الأحد، الفرد، الصمد، بكل اعتبار، وهذا التنزيه واجب، وهو مذهب السلف الصالح، والخلف المبارك، لا يتم الإيمان إلا به قولاً وفعلاً، مع إثبات الحسنات في الآخرة، قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ إمام السنة البخاري:" من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها"].

[قوله]: وبحمده. أي و بالثناء عليه بالجميل سبحناه فإنه تعالى وفقنا لتسبيحه، وألهمنا ذلك بغير حول منا ولا قوة، وتوفيقه إيانا لذلك نعمة عظيمة، يجب حمده عليها، فقلنا: سبحان الله وبحمده. سبحناه، وقيل: معنى وبحمده، أي أسبح(١) الله تعالى وأثني بحمده، كما يقال: سبحان الله، والحمد لله.

والكلمة الثانية: وهي سبحان الله العظيم، المراد بها تأكيد التنزيه والطهارة والبراءة والتقديس لله عز وجل من النقائص ومن كل سوء، وفيها اسمان من أسمائه الحسنى، أحدهما: الله عز وجل، وقد قيل في تفسير قوله تعالى ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾(٢) هل تعلم أحداً سمي الله غير الله، قبض الله تعالى الألسن والقلوب عن التجاسر على إطلاق هذا الإسم الشريف على غيره سبحانه، مع كثرة أعداء الدين ومعارضتهم للقرآن المبين، ولكونه أخص الأسماء أضيف إليه،التسبيح والتقديس الخالص لله الذي لا يستحقه سواه، وقد قيل مادعا الله تعالى أحد باسم من أسمائه تعالى إلا ولنفس الداعي حظ في ذلك الاسم المدعو

---

(١) في ب "سبح"
(٢) سورة مريم /٦٥

به يطلبه بدعائه إياه، إلا قول الداعي يا الله، فإنه دليل على الوحدانية الخالصة، وذهب جمع من العلماء [رحمة الله عليهم]إلى أنه الاسم الأعظم.

قال جابر بن زيد[١] رحمه الله: "اسم الله الأعظم: هو الله، ألم تروا أنه يُبدأ به في القرآن قبل الأسماء كلها."

وقال وكيع بن الجراح[٢] [رحمة الله عليه]: " ريت رجلا في المنام له جناحان، فقلت: له من أنت؟ قال: ملك، فقلت له: ما اسم الله الأعظم؟ قال: الله. قلت: وما بيان ذلك؟ قال: قوله تعالى لموسى عيله السلام ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[٣]، ولو كان اسم أعظم منه لقاله له".

وثانيهما: العظيم، ومعناه: العالي الجلال والشأن والكبرياء والسلطان الذي عظم بشمول قدرته ونفوذ إرادته وعموم علمه ووفور حلمه: سبحانه وتعالى.

وقد سئل بعضهم، وهو مالك بن دينار[٤] [رحمة الله عليه] -ظناً[٥] - عن عظمة الله سبحانه وتعالى، فقال: "ما تقول في من له عبد واحد له ستمئة ألف جناح، لو نشر جناحاً منها سد الخافقين!"

و جاء عن عكرمة[٦] [رحمه الله]، قال: "إن في السماء ملكاً يقال له: إسماعيل، لو أُذن له ففتح أُذناً من آذانه فسبح الرحمن عز وجل لمات من في السماوات والأرض."[٧]

ويروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه سمع النبي ﷺ يقول: "إن

---

(١) هو جابر بن زيد، أبو الشعثاء الأزدي، تابعي جليل، ثقة فقيه.انظر التقريب ص ١٣٦
(٢) هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي، ثقة حافظ عابد. انظر التقريب ص ٥٨١
(٣) سورة طه: ١٤
(٤) هو مالك بن دينار البصري الزاهد، أبو يحيى، صدوق عابد. انظر التقريب ٥١٧.
(٥) في الهامش لحق حول هذه الكلمة نصه: "يعني كونه مالك بن دينار بحسب الظن"
(٦) عكرمة، أبو عبد الله، مولى ابن عباس، ثقة ثبت عالم في التفسير. انظر التقريب ص ٣٩٧.
(٧) أخرجه: أبو الشيخ في العظمة (٣٣٤)، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٣/٣٤١)، وفي إسناده إبراهيم ابن الحكم ضعيف.

لله عز وجل ملكاً لو قيل له: التقم السماوات السبع[1] والأرضين لفعل، تسبيحه سبحانك حيث كنت."[2]

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: "أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة ربي عز وجل من حملة العرش ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمئة عام."[3]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "إن الله عز وجل أذن لي أن أحدث عن ديك رجلاه في الأرض وعنقه مثنية تحت العرش، وهو يقول: سبحانك ما أعظمك ربنا، قال: فيرد عليه: ما يعلم ذلك من حلف بي كاذباً."[4]

وعن عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما – أنه قال: في حملة العرش [ملك]، ما بين موق[5] عينيه إلى مؤخر عينيه خمسمئة عام.[6]

---

(١) ليست في ب

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ١٩٥)، وفي المعجم الأوسط (٧/ ٢٢٧)(٦٤٣٨)، و في كتاب الدعاء (١٧٤٨)، و من طريقه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٣١٨)
قال الطبراني: "تفرد به وهب الله بن رزق"، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٨٠): " لم أر من ذكر له ترجمة."، أقول: هذا الحديث ضعفه الذهبي في العلو ص ٨٦، فقال: "حديث منكر"

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (حديث ٤٧٢٧)، و الطبراني في الأوسط (حديث ١٧٣٠)، وأبو الشيخ في العظمة ٣/ ٩٤٨ (٤٧٦)، وابن شاهين في الفوائد (حديث ١٩)، و البيهقي في الأسماء و الصفات ص ٥٠٤، و الخطيب في تاريخه ١٠/ ١٩٥. أقول: صححه الذهبي في العلو ص ٧٨، وتابعه الألباني على تصحيحه في مختصر العلو (٧٥)، والسلسلة الصحيحة (١٥١).

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١١/ ٤٩٦)(٦٦١٩)، والطبراني في الأوسط (٨/ ١٥٩)(٧٣٢٠)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ١٠٠٣)(٥٢٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٩٧) وصححه، ووافقه الذهبي. وصححه: المنذري، وابن حجر في المطالب العالية (٣/ ٢٦٧) (المجردة)، و الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٠)، لكن جاء عند أبي يعلى: " ملك " بدلا من "ديك".

(٥) مُوق العين طرفها مما يلي الأنف، والجمع آماق. انظر مختار الصحاح ص ٦١٢.

(٦) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣/ ٩٥٠)(٤٧٨).
أقول: في إسناده أبو قبيل حيي بن هانئ، قال ابن حجر: صدوق يهم. تقريب التهذيب (١٦٠٦).

وعن حسان بن عطية [رحمه الله]، قال: حملة العرش أقدامهم ثابتة في الأرض السابعة وقرونهم مثل طولهم عليها العرش.(١)

وعن وهب [بن منبه رضي الله عنه(٢)] قال: "إن حملة العرش الذين يحملونه لكل ملك منهم: أربعة وجوه، وأربعة أجنحة، جناحان على وجهه يسترانه من أن ينظر إلى العرش فيصعق، وجناحان يطير بهما، أقدامهم في الثرى، والعرش على أكتافهم، لكل واحد منهم: وجه ثور، ووجه أسد، ووجه إنسان، ووجه نسر، ليس لهم كلام إلا أن يقولوا: قدسوا(٣) الله القوي [الذي] ملأت عظمته السماوات والأرض."(٤)

وعن الأوزاعي [رحمة الله عليه] أنه قال: بلغني أن الله عز وجل يقول: وعزتي لو تعلم العباد قدر عظمتي ما عبدوا غيري.

والنكتة في ختم هذا الحديث بالعظيم، كونه ابتدأه بالرحمن ليفهم منه الذاكر معنى الرجاء والخوف، إذ معنى الرحمن يرجع إلى الإنعام والإحسان بالرحمة التي وسعت كل شيء، ومعنى العظيم الهيبة والإجلال، فإذا استحضر ذلك لم يمنعه من رجاء الرحمة والإفضال الخوفُ من هيبة الله ذي العظمة والجلال، ولا تمنعه رحمة الله سبحانه وتوالي أفضاله من خوفه من الله وهيبته وجلاله، فيكون الذاكر به في جميع أحواله خائفاً راجياً، لأنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، وحينئذٍ فهو على حد قوله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾(٥)

---

(١) أخرجه عثمان الدارمي في الرد على المريسي ص ٩٢، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ٩٥٢) (٤٧٩)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٧٥).
أقول: إسناده صحيح إلى حسان بن عطية، لكنه مقطوع ولم أقف عليه مرفوعا.

(٢) أبو عبد الله الأبناوي، تابعي جليل. انظر التقريب ص ٥٨٥

(٣) في ب سبحوا.

(٤) أخرجه أبو الشيخ في العظمة ٢/ ٦٠٠(٢٢٩)
أقول: رجال إسناده ثقات، لكن وهب بن منبه - رحمه الله - مشهور برواية الإسرائيليات.

(٥) سورة الإسراء: ٥٧.

واعلم أنه ليس في الأسماء الحسنى أخص بالذات المقدسة بعد اسم الله من الرحمن، ولذلك قال [الله] تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾(١)، جعله عدلاً للجلالة.

وفي الأحاديث الإلهية قال الله عز وجل: "أنا الله، وأنا الرحمن"(٢)، فإن قيل: قد ورد عنه ﷺ أنه قال: "إن الله عز وجل خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فبها يتراحم الخلائق ويتعاطفون"(٣)

ويروى "أن الله عز وجل ينزّل في كل يوم وليلة على البيت الحرام عشرين ومائة رحمة: ستين منها للطائفين، وأربعين للمصلين، وعشرين للناظرين"(٤)

فالجواب أن الحديث الثاني لا يقاوم الأول، وعلى تقدير ذلك فيمكن أن يقال إنها أجزاء للرحمة الواحدة.

وقد وصفهما - أعني الكلمتين(٥)- (بقوله: "حبيبتان إلى الرحمن"، أي محبوبتان عنده، ويروى في ذلك أيضا عن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "إن أحب الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد: سبحان ربي وبحمده"(٦)، وفي لفظ: " قلت: يا رسول الله، أي الكلام أحب إلى الله تعالى؟

---

(١) سورة الإسراء:١١٠

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/٣١٥) (١٩٠٧)، من حديث عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت رسول الله (يقول: " قال الله: أنا الله، و أنا الرحمن، خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها بتته ". و قال الترمذي: حديث صحيح. و انظر صحيح الأحاديث القدسية للصبابطي (٤١٨)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (حديث ٦٠٠٠)، و مسلم في صحيحه (حديث ٢٧٥٢)

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١١٢٤٨،١١٤٧٥) من حديث ابن عباس مرفوعا، و لا تخلو أسانيده من كذاب، أو متهم، أو متروك. وانظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (١٨٧)

(٥) وهما: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٣١)، و الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٠٨١٣)، واللفظ له، والترمذي في جامعه (حديث ٣٥٩٣)، و قال الترمذي:"هذا حديث حسن صحيح".

قال: "ما اصطفى الله تعالى لملائكته: سبحان ربي وبحمده، سبحان ربي وبحمده "[1].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "إن أحب الكلام إلى الله تعالى أن يقول العبد: سبحانك اللهم وبحمدك"[2]

وصحّ عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أنه ﷺ قال: "أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر"[3]

ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "سبحان الله كلمة أحبها الله عز وجل لنفسه، ورضيها، وأحب أن تقال."[4]

ثم إن لسرعة نطق الذاكر بهما قال: "خفيفتان على اللسان"، ولكثرة الحسنات المضاعفات لقائلهما والأجور المدخرة للذاكر بهما قال: "ثقيلتان في الميزان".

ويروى في معنى ثقلهما في الميزان أحاديث منها:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "التسبيح نصف الميزان، والحمد لله تملؤه"[5]

وعن أبي أمامه الباهلي رضي الله عنه، عن رسول ﷺ: أنه قال: "من هاله

---

(١) تقدم تخريجه في الحديث السابق، و الحديث أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في جامعه (٥/٥٣٨)، وقال: " هذا حديث حسن صحيح."

(٢) أخرجه النسائي في عمل اليوم و الليلة (٨٤٩)، و البيهقي في شعب الإيمان (٦٢١) أقول: إسناده صحيح. وللحديث تتمة، أورده السخاوي هنا مختصرا.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (حديث ٢١٣٧)

(٤) أخرجه الطبراني في الدعاء (١٧٥٦)

أقول: إسناده ضعيف، فيه الحجاج بن أرطاة، قال ابن حجر: "صدوق كثير الخطأ والتدليس". تقريب التهذيب (١١١٩).

(٥) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/٥٠١) (٣٥١٨)، وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوي"

الليل أن يكابده، وبخل بالمال[1] أن ينفقه، وجبن عن العدو أن يجاهده، فليكثر من سبحان الله وبحمده، فإنهما أحب إلى الله عز وجل من جبليّ ذهب أو فضة ينفقهما في سبيل الله "[2].

وعن عبيد بن عمير[3]، قال: "تسبيحة بحمد الله في صحيفة مؤمن يوم القيامة خير من أن تسير معه جبال الدنيا ذهبا "[4]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني ألممت بذنب عظيم فماذا يكفّر عنّي؟ قال: "عليك بالجهاد"، قال: والذي بعثك بالحقّ إني لمن أجبن النّاس، وما آتي حاجتي إلاّ ومعي مؤنس من أهلي، قال: "عليك بالصلاة"، قال: والذي بعثك بالحق إني لمن أهل بيت ينامون عن الصلاة، ولولا أن أهلي يوقظونني[5] للفريضة لما يقظت وما قمت إليها، قال: " عليك بالصوم "، قال: والذي بعثك بالحق ما أشبع من أكل، فضحك رسول الله (حتى بدت نواجذه، والناس حوله، وقال: " عليك بكلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين في الميزان، ترضيان الرحمن، سبحان الله وبحمده، وهما القريبتان "[6]

---

(١) في ب: "بماله"

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/٢٢٨،٢٣٠،٢٦٣)(٧٧٩٥،٧٨٠٠،٧٨٧٧)، من طرق عدة عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبي أمامة الباهلي به، و أسانيدها لا تخلو من ضعف، و له شاهد من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ " من عجز منكم عن الليل أن يكابده، وبخل بالمال أن ينفقه، وجبن عن العدو أن يجاهده، فليكثر من ذكر الله "، أخرجه عبد بن حميد في مسنده (كما في المنتخب منه (٦٤١))، والبزار في مسنده (كشف الأستار ٣٠٥٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٨٤)(١١١٢١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٠٥)، وإسناده ضعيف.انظر مجمع الزوائد للهيثمي (١٠/٧٤،٩٤).

(٣) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي من كبار التابعين. انظر تقريب التهذيب ص ٣٧٧.

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد ص ٣٢٧، و ابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٢٩٣)(١٣/ ٤٥٠)، وأبو نعيم في الحلية (٣/٢٧٢)، و البيهقي في شعب الإيمان (٦٨١)، و إسناده صحيح.

(٥) في ب: " يوقظنني".

(٦) أورده ابن ناصر الدين في التنقيح في حديث التسبيح ص ١٠٠، بإسناد من رواية الحاكم، ولم أقف عليه في مستدرك الحاكم، لكن إسناده موضوع، فيه عبد العزيز بن يحيى المدني، قال البخاري: " ليس من أهل الحديث، يضع الحديث "، وتركه أبو حاتم الرازي. انظر ميزان الاعتدال (٢/ ٦٣٦).

وهذه تشبه قصة المجامع في رمضان، حيث قال فيها حين أمره بالعتق: لا أملك غير رقبتي هذه، وحين أُمر بالصوم: وهل أوتيت إلاّ من قبل الصوم، وحين أمر بالإطعام: ما أحد أفقر من أهل بيتي، فضحك (حتى بدت نواجذه).[1]

وعن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول ﷺ:"من قال: لا إله إلاّ الله، كتب له بها عند الله عهد، ومن قال سبحان الله وبحمده كتب له بها ألف ألف حسنة، وأربع وعشرون حسنة"[2]

وعن خالد بن معدان[3] [رضي الله عنه]، قال: من قال: سبحان الله وبحمده من غير تعجب، ولا سمعها من أحد، جُعل لها عينان وجناحان، ثم طارت تسبح مع المسبحين.[4]

وعن شريح أبي عمرو العابد [رحمة الله عليه] قال: بلغني أنه لو قُسم ثواب تسبيحه. على جميع هذا الخلق لأصاب كل واحد منهم خيرا.

ومن فوائده: ما ذكره شيخ شيوخنا شيخ الإسلام السراج البلقيني – رحمه الله – في الكلام على مناسبة أبواب الصحيح، فقال: "لمّا كان أصل العصمة أولاً وآخراً هو توحيد الله تعالى، ختم[5] بكتاب التوحيد، وكان آخر الأمور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها، جعله آخر تراجم كتابه، فقال: باب قول الله تعالى ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[6]، وإن أعمال بني آدم (توزن فبدأ بحديث "إنما الأعمال بالنيات"، وذلك في الدنيا،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (حديث ١٩٣٦)، ومسلم في صحيحه (حديث ١١١١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/٤٣٦)، والدعاء ص ٤٨٣، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٤٢٣): " رواه الطبراني، وفيه أيوب بن عتبة وهو ضعيف."

(٣) تابعي جليل، ثقة عابد، يرسل كثيرا. انظر التقريب ص ١٩٠.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٥/٢١١)، ورجال إسناده إلى خالد بن معدان ثقات سوى شيخ أبي نعيم، وهو محمد بن أحمد بن الحسن، فلعله الزعفراني، ولكن لم أتبين حاله جرحا أو تعديلا، وهذا الأثر مقطوع، ولم أقف عليه مرفوعا.

(٥) أي ختم البخاري كتابه الصحيح.

(٦) سورة الأنبياء: ٤٧.

وختم بأن أعمال بني آدم)[1] توزن يوم القيامة، وأشار بذلك إلى أنّه إنما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة للّه تعالى" انتهى.

وفيه إشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه أولاً وآخراً، شكر الله تعالى سعيه، و(تظهر)[2] [فيه] مناسبة أخرى، وهي أنه لما ابتدأ كتابه ببدء الوحي، وكان منه نزول: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾[3]، إعلاماً بانقضاء أجله ﷺ، ومن جملتها قوله: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾، ناسب الختم بحديث في فضل التسبيح والتحميد، [والتسبيح مشروع في الختام؛ لأن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يختم به عمره الشريف وأعماله الزكية في قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ إلى أخرها، قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو أجل رسول الله ﷺ، أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ وذلك علامة أجلك ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾، فقال عمر رضي الله عنه: "ما أعلم منها إلا ما تقول".[4]

والحمد بعد التسبيح أخر دعوة أهل الجنة، قال الله تعالى: ﴿دعواهم فيها سبحانك اللهم، وتحيتهم فيها سلام، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾[5]، فلذلك ختم البخاري – رحمه الله – بالتسبيح، بل هو ختام كتاب التوحيد].

وأيضاً فإنه ليس بعد الوزن إلا الاستقرار في أحد الدارين، إلى أن يريد الله إخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين، فيخرجون من النار بالشفاعة،

---

(١) ما بين الهلالين ليس في ب
(٢) ليست في ب
(٣) سورة النصر:١
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (الفتح ٨/٦٠٦) (٤٩٧٠)، ويراجع أطراف الحديث عند حديث (٣٦٢٧)
(٥) سورة إبراهيم: ٢٣

فناسب أن يختم بذلك إذ أشار إلى أنه وضع كتابه قسطاساً وميزاناً يُرجع إليه، وأنه سهل على من يسره الله عليه.

قلت[١]: وهذه المناسبات راجعة إلى المتن، وقد ظهر لي مناسبة أخرى في ابتدائه بحديث الأعمال وختمه بحديث أبي هريرة [رضي الله عنه] من حيث السند، لم أقف على من سبقني إليها، وهي أنه لماّ افتتح كتابه بحديث الأعمال المحكوم له بالغرابة في أوله والشهرة في آخره، ناسب ختمه بهذا الحديث، لما قدمنا أنه غريب في أوله أيضا، وأنه إنما انتشر عن محمد بن فضيل، والله الموفق.

وهاهنا نكتتان:

الأولى: صادف الختم بحديث من مسند أبي هريرة [رضي الله عنه]، لأنه أحفظ الصحابة لحديث رسول الله ﷺ، كما أن المصنف كان أحفظ أهل عصره لحديث رسول الله ﷺ، بل لم يجئ بعده أحد أحفظ منه.

الثانية: يظهر - والله أعلم - أن الحكمة في تخصيص البخاري [رحمه الله] تخريج هذا الحديث عن أحمد بن إشكاب، مع أنه قد سمعه من غيره من أصحاب محمد بن فضيل، لأنه - أعنى أحمد بن إشكاب - كوفي، وكذا باقي رجال الإسناد كوفيون إلا الصحابي، ويسمى المسلسل بالكوفيين فآثر الختم بذلك؛ لقرب شبهه بما وقع له في أول الكتاب، حيث ساق حديث الأعمال: عن الحميدي،عن سفيان، مع أنه قد سمعه ممن ساوى الحميدي في العدد، لأن الحميدي وسفيان مكيين[٢]، وابتداء الوحي كان بمكة، والله المستعان.

ولنختم بما ذكره شيخنا[٣] [رحمه الله تعالى] - منفرداً به فيما أعلم - وهو أن البخاري - رضى الله عنه - اعتنى غالباً بأن يكون في الحديث الأخير من كل باب من كتب جامعه مناسبة لختمه، ولو كانت الكلمة في أثناء الحديث

---

(١) في ب: " قال المؤلف شيخنا الشيخ شمس الدين السخاوي "
(٢) كذا في النسختين، والصواب: مكيان.
(٣) أي الحافظ ابن حجر.

الأخير، أومن الكلام عليه، كقوله في آخر بدء الوحي: "فكان ذلك آخر شأن هرقل"(١)، وقوله في آخر الإيمان: "ثم استغفر ونزل"(٢)، وفي آخر العلم: "وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين"(٣)، وفي آخر الوضوء: "واجعلهن آخر ما تكلم به"(٤)، وفي آخر الغسل: "وذلك الأخير إنما بيناه لاختلافهم"(٥)، وفي آخر التيمم: "عليك بالصعيد فإنه يكفيك"(٦)، وفي آخر الصلاة: "استئذان المرأة زوجها في الخروج"(٧)، وفي آخر الجمعة: "ثم تكون القائلة"(٨)، وفي آخر العيدين: "لم يصل قبلها ولا بعدها"(٩)، وفي آخر الاستسقاء: "بأي أرض تموت"(١٠)، وفي آخر تقصير الصلاة: "وإن كنت نائمة اضطجع"(١١)، وفي آخر التهجد والتطوع: "وبعد العصر حتى تغرب"(١٢)، وفي آخر العمل في الصلاة: "فأشار إليهم أن اجلسوا فلما انصرف"(١٣)، وفي آخر الجنائز: "فنزلت ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾، وهو من التباب ومعناه الهلاك"(١٤)، وفي آخر الزكاة: "صدقة الفطر"(١٥)، ولها دخول في الآخرية من جهة كونها تقع في آخر رمضان مكفرة لما مضى، وفي آخر الحج: "واجعل موتي في بلد

---

(١) صحيح البخاري (١/٤٤) مع الفتح، بعد حديث ٧
(٢) المصدر السابق (١/١٦٨) بعد حديث ٥٨
(٣) المصدر السابق (١/٢٧٨) حديث ١٣٤
(٤) المصدر السابق (١/٤٢٦) حديث٢٤٧
(٥) المصدر السابق (١/٤٧٣) بعد حديث ٢٩٣
(٦) المصدر السابق (١/٥٤٥) حديث ٣٤٨
(٧) المصدر السابق (٢/٤٠٩) بعد حديث ٨٧٢
(٨) المصدر السابق (٢/٤٩٦) حديث ٩٤١
(٩) المصدر السابق (٢/٥٥٢) حديث ٩٨٩
(١٠) المصدر السابق (٢/٦٠٩) حديث ١٠٣٩
(١١) المصدر السابق (٢/٦٨٦) حديث ١١١٩
(١٢) المصدر السابق (٣/٨٥) حديث ١١٩٧
(١٣) المصدر السابق (٣/١٢٩) حديث ١٢٣٦
(١٤) المصدر السابق (٣/٣٠٥) حديث ١٣٩٤
(١٥) المصدر السابق (٣/٤٤١) حديث ١٥١٢

رسولك"[١]، وفي آخر الصيام: "ومن لم يكن أكل فليصم"[٢]، وفي آخر الاعتكاف: "ما أنا بمعتكف فرجع"[٣]، وفي آخر البيع والإجازة: "حتى أجلاهم عمر"[٤]، وفي آخر الحواله: "فصلى عليه"[٥]، وفي آخر الكفالة: "ومن ترك مالا فلورثته"[٦]، وفي آخر المزارعة: "ما نسيت من مقالته تلك إلى يومي هذا شيئاً"[٧]، وفي آخر الملازمة[٨]: " حتيأموت ثم أبعث"[٩]، وفي آخر الشرب: "فشرب حتى رضيت"[١٠]، وفي آخر المظالم: "فكسروا صومعته وأنزلوه"[١١]، وفي أخر الشركة: "أفنذبح بالقصب"[١٢]، وفي آخر الرهن: "أولئك لا خلاق لهم في الآخرة"[١٣]، وفي آخر العتق: "الولاء لمن أعتق"[١٤]، وفي آخر الهبة: "ولا تعد في صدقتك"[١٥]، وفي آخر الشهادات: "لأتوهما ولو حبواً"[١٦]، وفي آخر الصلح: "قم فاقضه"[١٧]، وفي آخر الشروط: "لا يباع ولا يوهب ولا يورث"[١٨]، وفي آخر الجهاد: "قدمت فقال

---

(١) المصدر السابق (٤/١١٩) حديث ١٨٩٠
(٢) المصدر السابق (٤/٢٢٨) حديث ٢٠٠٧
(٣) المصدر السابق (٤/٣٣٥) حديث ٢٠٤٥
(٤) المصدر السابق (٤/ ٥٤٠) حديث ٢٢٨٦
(٥) المصدر السابق (٤/٥٤٥) حديث ٢٢٨٩
(٦) المصدر السابق (٤/٥٥٧) حديث ٢٢٩٨
(٧) المصدر السابق (٥/٣٥) حديث ٢٣٥٠
(٨) أي كتاب الخصومات كما في النسخة اليونينية
(٩) المصدر السابق (٥/٩٣) حديث ٢٤٢٥
(١٠) المصدر السابق (٥/١١٢) حديث ٢٤٣٩
(١١) المصدر السابق (٥/١٥١) حديث ٢٤٨٢
(١٢) المصدر السابق (٥/١٦٥) حديث ٢٥٠٧
(١٣) المصدر السابق (٥/١٧٢) حديث ٢٥١٦
(١٤) المصدر السابق (٥/٢٣١) حديث ٢٥٦٥
(١٥) المصدر السابق (٥/٢٩٢) حديث ٢٦٣٦
(١٦) المصدر السابق (٥/٣٤٦) حديث ٢٦٨٩
(١٧) المصدر السابق (٥/٣٦٦) حديث ٢٧١٠
(١٨) المصدر السابق (٥/٤١٨) حديث ٢٧٣٧

صلّ ركعتين"[1]، وفي آخر فرض الخمس: "حرّمها البتة"[2]، وفي آخر الجزية و الموادعة: "فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة"[3]، وفي آخر بدء الخلق وأحاديث الأنبياء: "قدم معاوية المدينة آخر قدمة قدمها"[4]، وفي آخر المناقب: "توفيت خديجة قبل مخرج النبي ﷺ"[5]، وفي آخر الهجرة:" فترة بين عيسى ومحمد"[6]، وفي آخر المغازي: "الوفاة النبوية وما يتعلق بها"[7]، وفي آخر التفسير: "تفسير المعوذتين"[8]، وفي آخر فضائل القرآن: "اختلفوا فأهلكوا"[9]، وفي آخر النكاح: "فلا يمنعني من التحرك"[10]، وفي آخر الطلاق: "ويعفوا أثره"[11]، وفي آخر اللّعان: "أبعد لك منها"[12]، وفي آخر النفقات: "أعتقها أبو لهب"[13]، وفي آخر الأطعمة: "وأنزل الحجاب"[14]، وفي آخر الذبائح والأضاحي: "حتى تنفر من منى"[15]، وفي آخر الأشربة: "وتابعه سعيد بن المسيب عن جابر"[16]، وفي آخر المرضى: "وانقل حماها"[17]، وفي آخر الطب: "ثم ليطرحه"[18]، وفي أخر اللباس "إحدى رجليه على

(١) المصدر السابق (٦/ ٢٢٤) حدبث ٣٠٩٠
(٢) المصدر السابق (٦/ ٢٩٤) بعد حديث ٣١٥٥
(٣) المصدر السابق (٦/ ٣٢٧) حديث ٣١٨٩
(٤) المصدر السابق (٦/ ٥٩٥) حديث ٣٤٨٨
(٥) المصدر السابق (٧/ ٢٦٤) حديث ٣٨٩٦
(٦) المصدر السابق (٧/ ٣٢٤) حديث ٣٩٤٨
(٧) المصدر السابق (٧/ ٧٥٧) بعد حديث ٤٤٦٣
(٨) المصدر السابق (٨/ ٦١٣) بعد حديث ٤٩٧٥
(٩) المصدر السابق (٨/ ٧٢٠) حديث ٥٠٦٢
(١٠) المصدر السابق (٩/ ٢٥٦) حديث ٥٢٥٠
(١١) المصدر السابق (٩/ ٣٤٦) حديث ٥٢٩٩
(١٢) المصدر السابق (٩/ ٤٠٦) حديث ٥٣٥٠
(١٣) المصدر السابق (٩/ ٤٢٦) بعد حديث ٥٣٧٢
(١٤) المصدر السابق (٩/ ٤٩٩) حديث ٥٤٦٦
(١٥) المصدر السابق (١٠/ ٢٧) حديث ٥٥٧٤
(١٦) المصدر السابق (١٠/ ١٠٥) بعد حديث ٥٦٣٩
(١٧) المصدر السابق (١٠/ ١٣٨) حديث ٥٦٧٧
(١٨) المصدر السابق (١٠/ ٢٦١) حديث٥٧٨٢

الأخرى"[1]، وفي آخر الأدب: "فليرده ما استطاع"[2]، وفي آخر الاستئذان: "منذ قبض النبي ﷺ"[3]، وفي آخر الدعوات: "كراهة السآمة علينا"[4]، وفي آخر الرقاق: "أن نرجع على أعقابنا"[5]، وفي آخر القدر: "إذا أرادوا فتنة أبينا"[6]، وفي آخر الأيمان والنذور: "إذا سهم عائر فقتله"[7]، وفي آخر الكفارة: "وكفّر عن يمينك"[8]، وفي آخر الحدود: "إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له"[9]، وفي آخر المحاربين: "اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة"[10]، وفي آخر الإكراه: "بحجزه عن الظلم"[11] وفي آخر تعبير الرؤيا: "تجاوز الله عنهم"[12] وفي آخر الفتن: "أنهلك وفينا الصالحون"[13]، وفي آخر الأحكام: "فاعتمرت بعد أيام الحج"[14]، وفي آخر الاعتصام: "سبحانك هذا بهتان عظيم"[15]، والتسبيح مشروع في الختام، فلذلك ختم به كتاب التوحيد، والحمد بعد التسبيح آخر دعوى أهل الجنّة، قال الله تعالى: ﴿دعواهم فيها سبحانك اللهم، وتحيتهم فيها سلام، وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين﴾[16].

---

(١) المصدر السابق (١٠/ ٤١٣) حديث ٥٩٦٩
(٢) المصدر السابق (١٠/ ٦٢٦) حديث ٦٢٢٦
(٣) المصدر السابق (١١/٩٥) حديث ٦٣٠٣
(٤) المصدر السابق (١١/٢٣١) حديث ٦٤١١
(٥) المصدر السابق (١١/٤٧٤) حديث ٦٥٩٣
(٦) المصدر السابق (١١/٥٢٤) حديث ٦٦٢٠
(٧) المصدر السابق (١١/٦٠٠) حديث ٦٧٠٧
(٨) المصدر السابق (١١/٦١٦) حديث ٦٧٢٢
(٩) المصدر السابق (١٢/١١١) حديث ٦٨٠١
(١٠) المصدر السابق (١٢/٣١٧) حديث ٦٩٣٩
(١١) المصدر السابق (١٢/٣٣٨) حديث ٦٩٥٢
(١٢) المصدر السابق (١٢/٤٥٨) حديث ٧٠٤٧
(١٣) المصدر السابق (١٣/١١٣) حديث ٧١٣٥
(١٤) المصدر السابق (١٣/٢٣١) حديث٧٢٣٠
(١٥) المصدر السابق (١٣/٣٥١) حديث ٧٣٧٠
(١٦) المصدر السابق (١٣/٥٤٧) حديث ٧٥٦٣

[قال مؤلفه رحمة الله عليه: ولنختم الكلام بإيراد الإسناد المتصل بالإمام البخاري رحمه الله، فنقول: بالله العصمة والتوفيق، والهداية به لأقوم طريق، أخبرنا بجميع الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري رحمه الله وأرضاه جمع من المشايخ المعتبرين، مشايخ الإسلام، أعظمهم وأجلّهم وأعلاهم مولانا وسيدنا شيخ مشايخ الإسلام، ملك العلماء الأعلام، قدوة الأنام، شهاب الملّة والدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمة الله عليه، ويكمل إلى آخره(١)].

جاء في آخر كتاب الأصل من كلام القسطلاني ما يلي:

وهذا آخر ما وجدته بخط سيدنا وشيخنا علامة زمانه وحافظ عصره وأوانه، شمس الدين، مفتي المسلمين، عمدة الحفاظ والمحدثين، أبي الخير محمد السخاوي الشافعي ختم الله له بالحسنى، ورفعه إلى المحل الأرفع الأسنى، وفسح في مدته، وأعاد علينا من بركته آمين.

وعلقه أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك بن أحمد بن محمد بن محمد بن حسين بن علي بن أحمد بن علي القيسي القسطلاني، غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه وأعانه على قراءة ما كتب وفهمه وحفظه، وألقاه على الوجه المرضي في خير وعافية، وفعل ذلك بأحبابه والمسلمين.

ووقع ذلك في سابع عشر من جمادى الأولى سنة ٨٧٩، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين.

---

(١) أسانيد الحافظ ابن حجر إلى البخاري عديدة، من أعلاها ما رواه الحافظ ابن حجر عن العلائي إجازة مكاتبة، بإجازته من داود بن يعمر الفاختي، بسماعه من أبي الوقت، بسماعه من أبي الحسن الداودي بسماعه من السرخسي بسماعه من الفربري، بسماعه من الإمام البخاري.
انظر: سد الإرب في علوم الإسناد ص ٣٩

قائمة المصادر و المراجع

١ – الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦) – طبع مع فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد لفضل الله الجيلاني – مطبعة المدني – القاهرة.

٢ – الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: للأمير: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي – ت (٧٣٩)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط،نشر:مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى.

٣ – إرشاد طلاب الحقائق، للنووي، نشر مكتبة الإيمان بالمدينة، تحقيق عبد الباري السلفي ط١، ١٤٠٨هـ.

٤ – الإصابة في تمييز الصحابة: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) نشر،دار الكتاب العربي – بيروت سنة ١٣٩٥ هـ – في أربع مجلدات.

٥ – البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، مكتبة ابن تيمية.

٦ – البحر الزخار المعروف بمسند البزار:لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت ٢٩٢)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، نشر: مؤسسة علوم القرآن – بيروت ومكتبة العلوم الحكم المدينة المنورة طبعة أولى سنة ١٤٠٥ هـ.

٧ – بغية الراغب المتمني في ختم النسائي، رواية ابن السني، للسخاوي، نشر مكتبة العبيكان، تحقيق د. عبد العزيز العبد اللطيف.

٨ – تاريخ النور السافرعن أخبار القرن العاشر: لعبد القادر العيدروسي (ت١٠٣٧) – دار الكتب العلمية – بيروت.

٩ – تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٢)،نشر: دار الكتاب العربي – بيروت.

١٠- تاريخ مدينة دمشق: لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر (ت ٥٧١)، نسخة الظاهرية.

١١- تقريب التهذيب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق: محمد عوامة، نشر: دار الرشيد - سوريا - طبع دار البشائر - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦.

١٢- التنقيح في حديث التسبيح، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق محمد العجمي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ.

١٣- جامع بيان العلم و فضله: لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣) - تحقيق عبد الكريم الخطيب دار الكتب الإسلامية - مصر.

١٤- جامع الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩) تحقيق: أحمد شاكر (ج ١ و ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوه عوض(ج ٤ و ٥) نشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر.

١٥- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ت سنة ٤٣٠ هـ، الريان للتراث - بيروت.

١٦- الدعاء: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠) - تحقيق د. محمد سعيد البخاري - دار البشائر الإسلامية - بيروت.

١٧- الدعاء: لمحمد بن فضيل الضبي (ت ١٩٥) تحقيق الدكتور عبد العزيز النعيمي - مكتبة الرشيد - الرياض.

١٨- الدعوات الكبير: للبيهقي أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨)، تحقيق بدر البدر، من منشورات جمعية إحياء التراث - الكويت - ط١، ١٤١٣هـ.

١٩- الرد على المريسي: لعثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠) - تحقيق محمد الفقي - مطبعة الأشرف - لاهور - باكستان.

٢٠- الزهد: لعبد الله بن المبارك المروزي (ت ١٨١) - تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - دار الكتب العلمية - بيروت.

٢١- سد الإرب من علوم الإسناد و الأدب: تأليف أبي عبد الله محمد الأمير الكبير المصري - مطبعة حجازي - مصر.

٢٢- سلسلة الأحاديث الصحيحة، الشيخ الألباني، المكتب الإسلامي وغيره.

٢٣- سلسلة الأحاديث الضعيفة، الشيخ الألباني، المكتب الإسلاميو غيره.

٢٤- سنن أبي داود لأبي داود السجستاني سليمان بن الأشعث ت سنة ٢٧٥ هـ - دار الفكر - بيروت - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٥- سنن النسائي الكبرى - لأحمد بن شعيب النسائي ت سنة ٣٠٣ هـ - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م - تحقيق د. عبد الغفار سليمان و سيد كسروي.

٢٦- سير أعلام النبلاء، للذهبي محمد بن أحمد بن عثمان ت سنة ٧٤٨ هـ - نشر مؤسسة الرسالة، ط التاسعة - سنة ١٤١٣ هـ - تحقيق شعيب الأرناؤوط و آخرين.

٢٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، دار الفكر.

٢٨- شرح صحيح مسلم، للنووي، المطبعة المصرية بالأزهر.

٢٩- شرح العقيدة الطحاوية: لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت ٧٩٢) تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ.

٣٠- شعب الإيمان: لأحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨) - تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد - الدار السلفية - الهند.

٣١- صحيح الأحاديث القدسية: لأبي عبد الرحمن عصام الدين الصبابطي - دار الحديث - القاهرة.

٣٢- صحيح مسلم بن الحجاج، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٣- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد الكاتب البصري (ت ٢٣٠) - تحقيق إحسان عباس - دار صادر - بيروت.

٣٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، طبعة المقدسي- نشر دار مكتبة الحياة - بيروت.

٣٥- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١) تحقيق الحلو والطناحي- نشر عيسى البابي الحلبي و شركاه - ط١.

٣٦- طبقات الفقهاء الشافعية، لأبي عاصم العبادي، طبعة السويد.

٣٧- العظمة، لأبي الشيخ الأصبهاني، دار العاصمة.

٣٨- العلو للعلي الغفار: للذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨) - تحقيق أشرف بن عبد المقصود - مكتبة أضواء السلف - الرياض.

٣٩- عمل اليوم والليلة، للنسائي، تحقيق فاروق حمادة، نشر مؤسسة الرسالة.

٤٠- غنية المحتاج في ختم صحيح مسلم بن الحجاج، للسخاوي -تحقيق نظر الفريابي - دار الكوثر

٤١- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، دار الريان للتراث، بعناية محب الدين الخطيب.

٤٢- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، نشر مؤسسة الرسالة.

٤٣- الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة: لنجم الدين الغزي (ت ١٠٦١) - تحقيق جبرائيل جبور - دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٤٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، مؤسسة المعارف.

٤٥- مختصر العلو، للألباني، نشر المكتب الإسلامي.

٤٦- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، طبع دائرة المعارف.

٤٧- المسند: للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١)، الطبعة الميمنية، نشر: دار صادر - بيروت، وبعضه بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، نشر: دار المعارف بمصر.

٤٨- المصنف - لابن أبي شيبة (ت ٢٣٥) تحقيق عبد الخالق الأفغاني - الدار السلفية - الهند.

٤٩- المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠) - تحقيق دمحمود الطحان - دار المعارف.

٥٠- المعجم الكبير:لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، نشر: وزارة الأوقاف العراقية - الطبعة الأولى.

٥١- نظم العقيان في أعيان الأعيان - للسيوطي، المكتبة العلمية، بعناية المستشرق فيليب حتى ١٩٢٧م.

٥٢- هدي الساري مقدمة فتح الباري: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢) تحقيق: محب الدين الخطيب، نشر: دار الريان للتراث - بيروت.

تعدّد مظاهر الحق في المسائل الاجتهاديّة

د. عبد المجيد بكري معّاز *

(*) أستاذ مساعد بقسم الفقه والدراسات الإسلامية - بكلية التربية الأساسية.

ملخص البحث:

أولاً تعريف الحق: الحق في اللغة له معان، منها: الأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. وفي الاصطلاح: الحكم المطابق للواقع.

ثانياً – مواضع الاجتهاد:

أ – المسائل العقلية، وهي المسائل التي لا يتوقف ثبوتها على دليل سمعي، مثل: حدوث العالم.

ب – أصول الديانة، وهي اليقينيات الاعتقادية التي ورد النقل بها، مثل: وحدانية الله جلّ وعلا.

حـ – المسائل الفقهية الضرورية، وهي المسائل اليقينية العملية التي يجب على كل مسلم معرفتها، مثل: فرضية الصلاة، وحرمة الزنا. فالحق في هذه الأنواع الثلاثة واحد لا يتعدد.

د – المسائل الفقهية الظنية، وهي المسائل الفرعية التي عليها دليل ظني، كخبر الواحد، مثل: القراءة خلف الإمام.

فهذا النوع من المسائل قد أجمع العلماء على وقوع الخلاف فيه، وأن لا إثم على المخطئ فيه إذا استوفى شروط الاجتهاد وهذه المسائل هي مدار بحثنا.

ثالثاً – هل لله تعالى في كل مسألة ظنية حكم معين سابق؟:

في المسألة خلاف نشير إلى أبرز الأقوال فيه:

١ – ليس لله في كل مسألة ظنية (اجتهادية) حكم معين، وإنما الناظر فيها عليه الاجتهاد، فما أداه إليه اجتهاده كان حكمُ الله في حقه.

٢ – لله سبحانه في كل مسألة اجتهادية حكم معين سابق، وعليه دليل ظني، لكن المجتهد لم يكلف بإصابته لخفائه وغموضه.

لله سبحانه في كل مسألة اجتهادية حكم معين سابق وعليه دليل ظني والمجتهد مأمور بطلبه، ومكلف بما أدى إليه اجتهاده.

٤ – لله سبحانه في كل مسألة اجتهادية حكم معين سابق، وعليه دليل ظني، والمجتهد مأمور بطلبه وإصابته.

والراجح من هذه الأقوال القول الثالث، وهو ما اختاره المحققون من العلماء، لأن دليل الحكم - هنا - ظني فلا يمكن أن يكلف بإصابته، وإنما كلف بالعمل بمقتضى ظنه.

رابعاً - بماذا يكلف المجتهد؟ وقد تقدم إيجاز هذه الفكرة مع التي قبلها.

خامساً - هل كل مجتهد في الفروع مصيب؟:

اختلف العلماء فيها على أقوال:

١ - كل مجتهد في الفروع مصيب في اجتهاده، وفي حكمه الذي أداه إليه اجتهاده.

٢ - ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً، وإنما المصيب من أصاب حكم الله في المسألة المجتهد فيها.

٣ - في كل مسالة ظاهر وإحاطة، وكلف المجتهد الظاهر ولم يكلف الإحاطة، فمن حيث الظاهر كل مجتهد مستوفٍ للشروط مصيب، ومن حيث الباطن المصيب من أصاب حكم الله المعين، والمخطئ من أخطأه.

وانطلاقاً من هذا القول أخلص إلى ما يلي:

بما أننا مكلفون بالظاهر ولسنا مكلفين بالباطن، فيثبت قولنا: كل مجتهد في الفروع مصيب بالنسبة لنا، ولا نحكم على أحد تبعاً لما عند الله إذ ليس في وسعنا الوقوف عليه لأن دليله ليس قطعياً.

سادساً - هل لغير المجتهد أن يأخذ بقول العالم المجتهد؟:

أ - في المسائل العقلية وأصول الديانة والمسائل الفقهية الضرورية لا يجوز التقليد.

ب - أما في المسائل الفرعية الاجتهادية فقد اتفق العلماء على جواز التقليد.

سابعاً - ما يجب على المستفتي إذا أفتاه أهل الاجتهاد:

إذا سأل المستفتي من وثق بعلمه وتقواه أخذ بقوله. وإذا سأل عالمين فاختلف اجتهاد كلٍّ منهما عن الآخر فالراجح جواز الأخذ بما شاء من قوليهما، والأَوْلى اتباع أوثقهما في نفسه.

وإلى هنا نأتي إلى نهاية ما قصدناه في مسألة الحق وتعدده، فلْنتقِ الله، وليتسع صدرنا لآراء العلماء المحققين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تعدد مظاهر الحق في المسائل الاجتهادية

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾[1].

وقال صلى الله عليه وسلم: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»[2]

بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس رسولاً، وأنزل عليه الكتاب تبياناً لكل شيء ، وعهد إليه ببيان الأحكام للناس

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3]

فكان عليه الصلاة والسلام يفصل مجمل القرآن، ويفسر مشكله، ويوضح أحكامه. وكانت التكاليف الشرعية تتوارد، والحوادث تجدّ، والمسلمون يتفهمون ويمتثلون، وهم جادّون في معرفة حكم الله تعالى في كل ما يعرض لهم. فإن كانوا قريبين من رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه، وإن كانوا بعيدين عنه أعملوا ذهنهم، واجتهدوا في الأمر حتى يتوصلوا إلى معرفة ما يجب عليهم الأخذ به، ثم بعد عودتهم إلى النبي عليه الصلاة والسلام يذكرون له ما جرى لهم، ويبسطونه أمامه، ليسمعوا منه حكم الله فيه.

وعن عائشة رضي الله عنها «أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: «إن أمي افتلتت نفسها، وأظنها لو تكلمت تصدّقت، فهل لها أجر إن تصدّقت عنها؟ قال: نعم»[4].

---

(١) من سورة آل عمران آية ١٦٤.

(٢) رواه أبو داود و أحمد وانظر سنن أبي داود ٤/٢٧٩ رقم ٤٦٠٤ والفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد ١/١٩١ رقم ١١.

(٣) من سورة النحل آية ٤٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجنائز – باب موت الفجاة ص٢٧٤ رقم ١٣٨٨، ومسلم في كتاب الزكاة ٧/٩١ بشرح النووي رقم ٢٣٢٣.

وعن أبي سعيد الخدري قال: «خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للآخر: لك الأجر مرتين»[1].

وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مطمئنين لما يجب عليهم تجاه أية واقعة، إذ تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلياً واضحاً، أبيض ناصعاً. فكفي كل منهم مؤونة التفكير المتعب، والبحث الشاق، وسكنت في صدورهم خلجات التردد بين هذا الحكم وذاك. فما أثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الحق ، وما نفاه فهو الباطل.

إنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا ينطق عن الهوى، ولا يصدر حكمه عن مؤثرات لا اعتبار لها. قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عمرو لما سأله _ أيكتب عنه كل ما ينطق به؟: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق»[2]، وفي رواية: «فأومأ بأصبعه إلى فيه وقال: اكتب فـوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق»[3].

وبعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، وتتابع الحوادث والمشكلات – اتسع طريق الاجتهاد، وازدادت أعداد سالكيه، وبرز جمع من الصحابة الأجلاء من حيث دقة النظر، وعمق التفكير، وسلامة المورد، وحسن العاقبة.

---

(١) رواه أبو داود، والنسائي، وانظر سنن أبى داود ١/١٤٢ رقم ٣٣٨ ٠ وسنن النسائي ٢١٣/١

(٢) رواه أحمد في مسنده، وانظر الفتح الرباني ١/١٧٢ رقم ٥٨

(٣) رواه أبو داود، والدارمي، وانظر سنن أبي داود ٣/٤٣٤ رقم ٣٦٤٦، وسنن الدارمي ١/١٠٣ رقم ٤٩٠

وكان كل منهم يجتهد في جمع النصوص المتعلقة فيما عرض له، ثم يبذل جهده في استنباط الأحكام وفق الطريقة التي فهمها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، متوجها إلى الله عزوجلّ بصدق وإخلاص، متوخياً الوصول إلى الصواب، قاصداً إظهار الحق.

وكان من أبرز مجتهدي الصحابة _ رضوان الله عليهم _: الخلفاء الأربعة. وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، ومعاذ بن جبل .. ولم يكن أحد منهم يشنع على غيره، أو يستنكر اجتهاده، أو يحاول الصد عنه – طالما أنه اتبع الطريق الشرعي في الاجتهاد. وما جرى من المناقشات ونحوها بينهم _ إنما كان لبيان أقوى الأدلة وتجلية أقرب الأفهام، وإظهار القول الأحق بالاتباع إن أمكن التوصل إليه.

ومضت الأمور على هذه الشاكلة في القرون الأولى، حيث كان الفقه والفقهاء، والاجتهاد والمجتهدون في رفعة ودقة، وإخلاص وإنصاف ؛ فكان العالم إذا سئل عن مسألة أخلص نيته لله، وبذل جهده في سبيل الوصول إلى الحق فيها، ثم أفتى بما أداه اجتهاده إليه، غير منتقص لمخالف، ولا متحامل على فهم.

ومع هذا كانت تظهر بين حين وآخر فئة يسيطر عليها التعصب لما تراه، ويضيق بها الأفق، ويصعب عليها إدراك فهم الآخرين، فتأخذ بالإنكار والتشنيع على مخالفيها، وتضع العقبات، لتحول دون التقارب بين العلماء، وتشعب الحوادث، لإيجاد النفرة بين أتباع الأئمة المعتمدين رحمهم الله تعالى؛ لكن لم تستطع هذه المظاهر المحزنة أن تطغى على المعالم الأساسية للمجتمع العلمى عبر العصور الإسلامية المتتابعة، إذ عمدة تكوينه العلماء المنصفون، الذين انتهجوا منهج السلف الصالح في الفهم واليسر والاعتدال.

ومن منطلق كل من الفريقين بحثت فكرة الحق وتعدده، وتصويب المجتهدين وتخطئتهم، وفيما يأتى بيان موجز لهذه الفكرة وفق النقاط التالية:

١ – تعريف الحق.

٢ - مواضع الاجتهاد.

٣ - هل لله تعالى في كل مسألة حكم معين سابق؟

٤ - بماذا يكلف المجتهد؟

٥ - هل كل مجتهد في الفروع مصيب؟

٦ - هل لغير المجتهد أن يأخذ بقول العالم المجتهد؟

٧ - ما يجب على المستفتي إذا أفتاه أهل الاجتهاد.

أولاً : تعريف الحق :

الحق في اللغة : ضد الباطل، والأمر المقضيّ، والصدق، والأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. وله معان أخر.

وفي الاصطلاح: يختلف أو يتنوع تعريفه تبعاً للمراد منه. والذى نعنى به هنا تعريفه وفق اصطلاح علماء العقائد والأصول. وهو «الحكم المطابق للواقع».

ومرادنا من الحكم - هنا - إسناد أمر إلى أمر آخر فيما له تعلق بفعل المكلف، من حيث هو مكلف.

ويطلق الحق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك الحكم.

ويقابله الباطل.

وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة.

ويقابله الكذب.

وقد يفرق بين الحق والصدق - في الاصطلاح - بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع.

وفي الصدق من جانب الحكم.

فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع.

ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه.

فسمي الحكم بالصدق - باعتباركونه مطابقاً - بكسر الباء - وذلك لأنه متصف بالمعنى اللغوي للصدق، وهو: الإنباء عن الشيء على ماهو عليه.

وسمي بالحق - باعتبار كونه مطابقاً- بفتح الباء- وذلك لأن المنظور أولاً في مطابقة الواقع للحكم الواقع، لأنه فاعل المطابقة.

وكذا المنظور أولاً في مطابقة الحكم للواقع - واقع الحكم. والواقع موصوف بكونه حقاً أي ثابتا متحققاً. وللعلماء كلام حول ما ذكر لا ضرورة لإيراده[1].

ثانياً: مواضع الاجتهاد:

بعد استقراء مسائل الأحكام الشرعية يمكننا أن نصنفها على الوجه التالي:

أ - المسائل العقلية.

ب - أصول الديانة.

ج - المسائل الفقهية الضرورية - أي القطعية اليقينية ..

د - المسائل الفقهية غير الضرورية - أي الظنية الاجتهادية..

أ - أما المسائل العقلية - فهى المسائل التي لا يتوقف ثبوتها على دليل سمعي، مثل حدوث العالم، ووجود موجده تعالى موصوفاً بصفاته، وبعثة الرسل.

فما يقع من بذل الجهد في العقليات من الأحكام الشرعية الاعتقادية يعتبر اجتهاداً عند الأصوليين.

والمصيب من المجتهدين فيها واحد بالاتفاق، لعدم إمكان اجتماع النقيضين[2].

---

(١) وانظر دستور العلماء للأحمد نكري، مادة «الحق»، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي مادة الحق

(٢) انظر تيسير التحرير٤ ص١٧٩ وما بعدها.

والمخطئ منهم إن أخطأ فيما ينفي ملة الإسلام كلاً أو بعضاً فكافر اتفاقاً، ولاشك في تأثيمه، قال تعالى:

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[1].

وقد أجمع الصحابة على قتال الكفار، وأنهم في النار.

وإن أخطأ في غير ما يتوقف عليه الإيمان من العقائد، كالقول بخلق القرآن, والقول بنفي إرادة الشر – فمبتدع آثم، ولم يجز تكفيره لأن ما نكر ليس مما علم من الدين بالضرورة[2].

ب – وأما أصول الديانة – فهي اليقينيات الاعتقادية التي ورد النقل بها، مثل المستفاد من قوله تعالى:

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾.

فأمثال هذه المسائل ورد الدليل القاطع على أن الأمر فيها على صفة واحدة، فمن اعتقد فيها خلاف ما هي عليه – كان اعتقاده جهلاً، والخبر عنه كذباً، والجهل والكذب قبيحان. فلا يجوز أن يكون – أي اعتقاده هذا – صواباً. إذن فالمخطئ فيها كافر آثم بالاتفاق،[3] وقوله باطل.

ج – وأما المسائل الفقهية الضرورية – أي القطعية اليقينية – فهي التي يعرفها كل أحد من المسلمين، ولا يحل لمسلم جهلها، لأنها من ضروريات ملة الإسلام، وعليها دلائل قاطعة، مثل: فرضية الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وحرمة الزنا، وشرب الخمر، وقتل النفس المحرمة، والسرقة.

---

(١) من سورة آل عمران آية ٨٥.

(٢) انظر تيسير التحرير ٤ ص١٩٤ وما بعدها.

(٣) انظر التبصرة في أصول الفقه ص٤٩٧.

فالمخالف في هذه المسائل وأمثالها - كافر آثم.

والحق فيها واحد لا يحل خلافه.[١]

قال أبو الحسين البصري في كتابه «المعتمد»: «اعلم أن قاضي القضاة ذكر في العمد أن ما عليه دلالة قاطعة فليس هو من مسائل الاجتهاد، والحق في واحد منه، لا يحل خلافه، سواء أكانت تلك الدلالة خفية أم جلية[٢].

د - وأما المسائل الفقهية غير الضرورية - أي الظنية الاجتهادية فهي المسائل الفرعية التي ليس عليها دلالة قاطعة، وإنما عليها دليل ظني، كخبر الواحد والقياس. ومثالها: الترتيب في الوضوء ، والقراءة خلف الإمام ، والبيع بشرط فيه منفعة لأحد العاقدين، ولا يقتضيه العقد، ولم يرد الشرع به.

فهذا النوع من المسائل قد أجمع العلماء على وقوع الخلاف فيه، وأنه لا إثم على المخطئ فيه إذا استوفى اجتهاده الشروط، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب - فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[٣].

ولم يعبأ بقول من خالف في هذا لدلالة إجماع الصحابة عليه، قبل ظهور المخالف[٤].

قال في المعتمد : «وينبغي أن يقال : إن مسائل الاجتهاد التي لا لوم على المخطئ فيها هي ما اختلف فيه أهل الاجتهاد من الأحكام الشرعية، ولا يدخل في ذلك ما ليس من الأحكام الشرعية، ولا ما اتفق عليه المسلمون، ولا ما خالف فيه من ليس من أهل الاجتهاد»[٥].

---

(١) انظر تيسير التحرير ٤ ص ١٩٤

(٢) المعتمد ٢ ص٩٨٧

(٣) متفق عليه وانظر صحيح البخاري -كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ص١٥٣٩ رقم ٧٣٥٢، وصحيح مسلم بشرح النووي -كتاب الأقضية جزء ١٢ ص٢٣٩ رقم ٤٤٦٢

(٤) انظر تيسير التحرير ٤ ص ١٩٦

(٥) المعتمد ٢ ص٩٨٨، وانظر علم أصول الفقه للخلاف ص٢١٦-٢١٧

وهذه المسائل الفرعية الاجتهادية هى مدار بحثنا فيما يأتي.

ثالثاً: هل لله تعالى في كل مسألة -اجتهادية- حكم معين سابق؟:

إن المتتبع لأبحاث العلماء في هذا المجال يرى في الإجابة على سؤالنا هذا أقوالاً متعددة، يتباين بعضها...، ويتقارب بعضها الآخر، لذا يمكن أن نقسمها إلى قسمين رئيسيين يتفرع عن كل منهما فروع عدة، ويمكن أن نرتبها مباشرة قولاً قولاً من غير ذاك التقسيم، وقد آثرت هذا الترتيب الأخير زيادة في البيان، وإليك هذه الأقوال:

١ - القول الأول: ليس لله في كل مسألة اجتهادية حكم معين، وإنما على الناظر فيها الاجتهاد، فما أداه اجتهاده إليه كان حكم الله في حقه.

قال إمام الحرمين الجويني في «البرهان»:

«ثم الذين قالوا بالتصويب انقسموا قسمين: فصار المقتصدون منهم إلى أن الوقائع العرية عن النصوص والإجماع - ويعنى بها المظنونات - ليس لله فيها حكم معين، ولكن على الناظر فيها الطلب والاجتهاد، فإذا غلب على ظنه أمر فحكم الله عليه اتباع ظنه وموجبه...»(١).

وبما أن لفظة «الطلب» أراد بها الجويني طلب ما يغلب ظن المجتهد عليه من الحكم، وهذا مستفاد من الاجتهاد نفسه -استغنينا عن إثباتها في هذا القول الذي نتحدث عنه.

ولم أنكر قول الغلاة من القائلين بالتصويب -على ما ذكره الجويني- لبعده فيما أرى.

وقال في «تيسير التحرير» حكاية عن الجبائي:

«لا حكم في المسألة الاجتهادية - أي التي لا قاطع فيها من نص أو إجماع - قبل الاجتهاد سوى إيجاب الاجتهاد فيها بشرطه - أي الإيجاب إما

---

(١) البرهان ٢ ص١٣١٩، وانظر المحصول: الجزء ٢ القسم ٣ ص٤٧

عيناً بأن خاف فوت الحادثة التي استفتي فيها على غير الوجه الشرعي لو لم يكن ثم غيره من الجتهدين، أو التي نزلت به، أو كفاية لو لم يخف وثم غيره، - فما أدى الاجتهاد إليه من الظن الحاصل به تعلق الحكم الشرعي بتلك المسألة، ويتحقق حينئذ»[١].

وهناك رأي ثان بالنسبة لتعلق الحكم وهو: أن حكم الله تعالى تعلق إجمالاً بما سيتعين بالاجتهاد، كأنه قال: أوجبت عليك العمل بما يؤدي إليه اجتهادك[٢].

٢ - القول الثانى: هو أنه ليس في الواقعة حكم معين، وإنما وجد ما لو حكم الله تعالى بحكم لما حكم إلا به. وهذا هو المسمى عند أصحاب هذا القول: بالأشبه، أي الأمثل للحكم المقدر، وفسره ابن سريج بقوله: «هو الذي يغلب على الظن عند تقدير ورود الشرع بحكم في المحل أنه كان ينص على ذلك الحكم»[٣]. وهذا الأشبه هو مطلوب المجتهد.

قال أبو الحسين البصري في «المعتمد»:

«واختلف من قال كل أقاويلهم صواب، فقال بعضهم: في المسألة أشبه مطلوب، وهو حكم لو نص الله تعالى في المسألة - لنص عليه»[٤].

وقال في «المحصول»:

«ثم لا يخلو - إما أن يقال إنه وإن لم يوجد في الواقعة حكم إلا أنه وجد ما لو حكم الله تعالى بحكم لما حكم إلا به، وإما أن لا يقال بذلك أيضاً».

والأول: هو القول بالأشبه، وهو منسوب إلى كثير من المصوبين.

والثاني: قول الخلص من المصوبين»[٥].

---

(١) انظر تيسير التحرير ٤ ص٢٠١
(٢) انظر تيسير التحرير ٤ ص٢٠١
(٣) البرهان ٢ ص ١٣٢٧
(٤) المعتمد ٢ ص٩٥٢ وانظر التبصرة ص٤٩٩
(٥) المحصول جزء ٢/ق ٣/ص٤٨

٣ – القول الثالث: لله سبحانه وتعالى حكم معين سابق في كل مسألة اجتهادية، ولكن من غير أمارة ولا دلالة، وقد يقع عليه المجتهد اتفاقاً، وهذا قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين.

قال الرازي في «المحصول»:

«أما القول الأول وهو: أنه حصل الحكم ولكن من غير أمارة ولا دلالة – فهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين».

ثم قال: «وهؤلاء زعموا: أن ذلك الحكم مثل دفين، يعثر عليه الطالب بالاتفاق، فلمن عثر عليه أجران، ولمن اجتهد ثم غاب عنه أجر واحد، وذلك الأجر على ما تحمل من الكد في الطلب، لا على نفس الخيبة»[١].

٤ – القول الرابع: هو أن لله تعالى حكماً معيناً سابقاً في كل مسألة اجتهادية، وعليه دليل ظني، لكن المجتهد لم يكلف بإصابته لخفائه وغموضه، ونسب هذا القول إلى الفقهاء كافة.

قال في «المحصول»:

«وأما القول الثاني وهو: أن عليه دليلاً ظنياً – فهنا – أيضاً – قولان:

أحدهما: أن المجتهد لم يكلف بإصابته لخفائه وغموضه، فلذلك كان المخطئ معذوراً ومأجوراً، وهو قول كافة الفقهاء، وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما»[٢].

وفي «المعتمد»: «وعن الشافعي: إن في كل حادثة مطلوباً معيناً، ولم يكلف المرء إصابته»[٣].

ولا أرى فرقاً بين هذا القول والقول الذي سيليه، –وإن كان الرازي قد فرق بينهما–، وسأبين ذلك إن شاء الله.

---

(١) المحصول: جزء ٢/ق ٣/ص٤٨
(٢) المحصول: ج ٢/ ق ٣ / ص٤٩
(٣) المعتمد ٢ ص٩٥٠

٥ – القول الخامس: ذهب المحققون من العلماء إلى أن لله تعالى حكماً معيناً سابقاً في كل مسألة اجتهادية، وعليه دليل ظني، والمجتهد مأمور بطلبه، ومكلف بالعمل بما أدى إليه اجتهاده.

قال في «تيسير التحرير»:

«والمختار عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد حكم معين أوجب الله تعالى طلبه على من له أهلية الاجتهاد، فمن أصابه –أي ذلك المعين– فهو المصيب، لإصابته إياه، ومن لا يصيبه فهو المخطئ، لعدم إصابته، ونقل عن الأئمة الأربعة هذا المختار»(١).

وقال الرازي في «المحصول»:

«... ثانيهما: أنه مأمور بطلبه –أولاً– فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر – فهناك يتعين التكليف، ويصير مأموراً بأن يعمل بمقتضى ظنه، ويسقط عنه الإثم تحقيقاً»(٢).

وجاء في «المعتمد»:

«وقال غيرهم – ممن قال بهذه المقالة: على الحق دليل، وإن المجتهد يعتقد أنه قد أصابه في الظاهر دون الباطن، وقد حكى بعض أصحاب الشافعي ذلك عن الشافعي»(٣).

وهكذا يظهر ألا فرق بين القول الرابع والقول الخامس، فقد صرح البعض – هنا – بعدم التكليف بالإصابة، وإن كان هذا مفهوماً من كلام الباقين، إذ يمكن الأمر بطلب الحكم من غير تكليف بالإصابة نفسها، ولا منافاة بينهما، ثم إن طلب الحكم يكلف به تبعاً لما وجد عليه من أدلة ظنية، أما التكليف بالإصابة فلا يتحقق إلا بالأدلة القطعية.

---

(١) تيسير التحرير ٤ ص٢٠٢

(٢) المحصول: ج ٢ / ق٣ / ص٤٩، وانظر روضة الناظر ص ٣٦٦، والتبصرة ص٤٩٨

(٣) المعتمد ٢ ص ٩٤٩

ومن هنا رأينا الشافعي – رحمه الله – كما حكي عنه يقول: «وإن المجتهد يعتقد أنه قد أصابه في الظاهر دون الباطن». فهو قد طلبه وبذل الجهد في سبيل الوصول إليه، ولكن ما أداه إليه اجتهاده قد يكون غير الذي عند الله، ولا سبيل إلى الوقوف على حقيقة الأمر في ذلك، لأنه لا قطع في المسألة من جهة، ولاختلاف المجتهدين في الحكم من جهة أخرى.

ولهذا نرى الرازي في المحصول يوضح ما جاء في القول الخامس من أن المجتهد مأمور بطلبه... فيقول: «فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر فهناك يتعين التكليف، ويصير مأموراً بأن يعمل بمقتضى ظنه». وهذا يتفق تماماً مع القول بعدم التكليف بالإصابة.

ويؤيد ما ذكرناه من توحيد القول الرابع والخامس –أن الرازي نص على ما أوردناه في القول الرابع بأنه قول كافة الفقهاء، في حين أنه سكت عن نسبة ما ذكرناه في القول الخامس لأحد، بينما نص الكمال في «التحرير» على أن ما أوردناه في القول الخامس هو مختار المحققين، وأنه نقل عن الأئمة الأربعة، في حين أنه سكت عما ذكرناه في القول الرابع مطلقاً.

٦ – القول السادس: هو أن لله تعالى حكماً معيناً سابقاً في كل مسألة اجتهادية، وعليه دليل ظني، والمجتهد مأمور بطلبه وإصابته، ونسب هذا القول لأبي إسحاق الإسفراييني.

قال في «التبصرة»:

«الحق من قول المجتهدين في الفروع واحد، وعلى ذلك دليل يجب طلبه وإصابته، وما سواه باطل، وهو قول أبي إسحق الإسفراييني»[١].

٧ – القول السابع: هو أن لله تعالى حكماً معيناً سابقاً في كل مسألة، وعليه دليل قطعي، والمجتهد مأمور بطلبه وإصابته.

---

(١) التبصرة ص٤٩٨

قال في «المحصول»:

«وأما القول الثالث: وهو أن عليه دليلاً قاطعاً – فهؤلاء اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه»[1].

وجاء في «المعتمد»:

«وقالوا: إن على الحق دليلاً يعلم به المستدل أنه قد وصل إلى الحق، ويجب نقض الحكم بما خالف الحق»[2].

وقال في «تيسير التحرير»:

«وقيل: بل عليه دليل قطعي والمخطئ آثم، كأنه زعم فيه بعض تقصير في اجتهاده، ولا يخفى ما فيه..»[3].

ونظراً لأن الكلام في المسائل الاجتهادية فقد تأول بعضهم القطعي المراد عند هؤلاء بقطعي الثبوت. وفيه بعد، لأن استفادة العلم قطعاً بالوصول إلى الحق تستلزم قطعي الدلالة أيضاً، وقد أشير إليها هنا.

وبعد هذا العرض لأقوال الأئمة في المسألة المتقدمة أقول:

إن الراجح فيها ما اختاره المحققون من العلماء، وهو: أن حكم المسألة الاجتهادية –قبل الاجتهاد– حكم معين عند الله تعالى، وعليه دليل ظنيوقد أوجب الله تعالى طلبه على من له أهلية الاجتهاد، ولم يوجب إصابته، فمن أصابه فهو المصيب، وعليه العمل به، ومن أخطأه وغلب ظنه على شيء آخر– فعليه العمل بمقتضى ظنه، لأنه يعتقد بالإصابة ظاهراً،

وإن أخطأ في الباطن، وهو مكلف بالظاهر، وليس مكلفاً بالباطن[4].

---

(١) المحصول ج٢ / ق٣ / ص٤٩

(٢) المعتمد ٢ ص٩٤٩

(٣) تيسير التحرير ٤ ص٢٠٢

(٤) توسعت في القول هنا –وإن كان بعض فقراته سيأتي فيما يلحق–رغبة في ترسيخ الفائدة

وقد استندت في هذا إلى ما جاء في قوله تعالى :

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾[١].

وقوله سبحانه :

﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾[٢].

وقوله جل شأنه :

﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾[٣].

وإلى ما ورد في الأحاديث المتعلقة بالمسائل الاجتهادية، مثل قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت»، قال: أتوضأ من لحوم الإبل قال: «نعم»[٤]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»[٥]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[٦].

وإلى ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «... فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها»[٧]. وقوله عليه الصلاة

---

(١) من سورة المائدة آية ٥٠

(٢) من سورة النساء آية ٥٩

(٣) من سورة الأنبياء آية ٧٩

(٤) رواه مسلم، وانظر شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٤٨

(٥) متفق عليه، وانظر صحيح البخاري -كتاب مواقيت الصلاة ص١٢٠ رقم٥٨٦، وصحيح مسلم بشرح النووي -كتاب صلاة المسافرين ٦/٣٥٢ رقم ١٩٢٠

(٦) رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وانظر سنن أبي داود، كتاب البيوع ٢/٢٨٣ رقم٣٥٠٤ وسنن الترمذي، كتاب البيوع ٣/٥٢٦ رقم ١٢٣٤، وسنن النسائي، كتاب البيوع ٧/٢٩٥

(٧) متفق عليه، وانظر صحيح البخاري، كتاب المظالم ص٤٨٧ رقم ٢٤٥٨، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الأقضية ١٢/٢٣٢ رقم ٤٤٥٠

والسلام: «إذا حكم الحاكم واجتهد فأصاب - فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[١].

رابعا: بماذا يكلف المجتهد؟:

اختلف العلماء في هذه المسألة، تبعاً لاختلافهم في مسألة وجود حكم الله المعين السابق في المسألة الاجتهادية، ونورد فيما يلي أقوال العلماء فيها:

١ - القول الأول : يكلف المجتهد في البداية بالاجتهاد فقط، فإذا أداه اجتهاده إلى حكم وجب عليه العمل بمقتضاه. وهذا قول جمهور القائلين بعدم وجود حكم معين سابق في المسألة.

قال الجويني في «البرهان» عند ذكر قول القائلين بالتصويب :

«ولكن على الناظر فيها الطلب والاجتهاد، فإذا غلب على ظنه أمر فحكم الله عليه اتباع غلبة ظنه وموجبه»[٢]. ولا يفهم من إضافة الجويني كلمة «الطلب» التكليف بما يزيد على الاجتهاد ، لأن الاجتهاد يتضمن طلب حكم يغلب الظن عليه. ولذا قال في «التحرير»: «قال الجبائي ونسب إلى المعتزلة: لا حكم في المسألة الاجتهادية قبل الاجتهاد سوى إيجابه بشرطه، فما أدى إليه تعلق»[٣]. أي فما أدى الاجتهاد إليه تعلق به الحكم الشرعي.

وقال في «تيسير التحرير»:

«وقال الباقلاني وطائفة من الأصوليين: الثابت قبل الاجتهاد تعلق ما يتعين به، أي أن حكم الله تعالى تعلق إجمالاً بما سيتعين بالاجتهاد، كأنه قال: أوجبت عليك العمل بما يؤدي إليه الاجتهاد»[٤]. وهذا يعني وجوب الاجتهاد أولاً.

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٠
(٢) البرهان ٢ ص١٣١٩
(٣) انظر تيسير التحرير ٤ ص٢٠١
(٤) انظر تيسير التحرير ٤ ص٢٠١

٢ – القول الثاني : هو أن المجتهد مكلف بالاجتهاد وطلب أشبه مطلوب في الحقيقة، ولا يكلف إصابته، وإنما يكلف في النهاية بحكم اجتهاده.

قال في «التبصرة»:

«فنكر الكرخي أن هناك أشبه مطلوب في الحقيقة، ولم يكلف المجتهد إصابته، وإنما كلف حكم اجتهاده»[١].

وقال أبو الحسين البصري في «المعتمد»:

«ولم يختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب ممن قال بالأشبه – أنه ما كلف المرء إصابة الأشبه، وإنما كلف الاجتهاد والعمل عليه»[٢].

وهذا القول – كما يظهر – قريب من الأول.

٣ – القول الثالث : يكلف المجتهد بالاجتهاد وطلب الحكم السابق المعين عند الله. ولا يكلف بإصابته،إذ يصير بعد الاجتهاد مكلفاً بالعمل بمقتضى ما غلب على ظنه.

وهذا قول الكثيرين من العلماء، ونسب إلى الأئمة الأربعة.

قال في «المحصول»:

«وثانيهما: أنه مأمور بطلبه أولاً: فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر – فهناك يتعين التكليف، ويصير مأموراً بأن يعمل بمقتضى ظنه، ويسقط عنه الإثم تحقيقاً[٣].

وفي «التيسير»: «والمختار عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد – حكم معين أوجب الله تعالى طلبه على من له أهلية الاجتهاد... ونقل على الأئمة الأربعة هذا المختار»[٤].

---

(١) التبصرة ص٤٩٩

(٢) المعتمد ٢ ص٩٥٠

(٣) المحصول ج٢/ق٣/ص٤٩، وانظر المعتمد ٢ص١٥٠

(٤) تيسير التحرير ٤ ص٢٠٢

٤ – القول الرابع : المجتهد مكلف بالاجتهاد وطلب الحكم السابق وإصابته. وبالتالي فما سواه باطل. وصرح بعض أصحاب هذا القول بالمنع من العمل بما يخالفهم.

قال في «المعتمد»:

«فقالت طائفة: كلف المجتهد في الفروع إصابة دليل قاطع وأن يعمل بحسبه»[١].

وقال أيضاً: «فقال قوم: عليه دليل يعلم المكلف أنه وصل إليه في الظاهر والباطن»[٢].

وقال الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه»:

«... فهو أنا نعلم إصابتنا للحق، ونقطع بخطأ من خالفنا فيه، ونمنعه من الحكم باجتهاده المخالف للحق»[٣]. وقال أيضاً: «وأما منعه من العمل بما أدى اجتهاده إليه فلا شك فيه، لأنا نقول: إذا عمل به هو فاسد، ولهذا نقول: إذا تزوج بغير ولي إنه نكاح فاسد، وإذا شرب النبيذ إنه شرب حراماً، وما أشبه ذلك»[٤]. وفي هذا دليل على أن الخطيب يقول بالتكليف بالإصابة.

ولا يخفى بعد هذا القول، إذ أدلة المسألة الاجتهادية ظنية – كما قدمنا – فلا يمكن الاستناد إليها في القول بالتكليف بالإصابة القطعية. لذا يظهر رجحان القول الثالث وهو: أن المجتهد يكلف بالاجتهاد وطلب الحكم المعين من غير تكليف بالإصابة،وبعد الاجتهاد يكلف بالعمل بمقتضى ما غلب على ظنه؛ وقد سبق معنا ترجيح القول بوجود الحكم المعين، فالمجتهد مأمور بطلبه، إذ هو في وسعه؛ أما التكليف بإصابته فيتطلب دليلاً قطعياً وهو منعدم هنا.

---

(١) المعتمد ٢ ص٩٥٢

(٢) المعتمد ٢ ص٩٥١، وانظر التبصرة ص٤٩٨

(٣) الفقيه والمتفقه ٢ص٦٤

(٤) الفقيه والمتفقه ٢ص٦٥

وأما تكليف المجتهد بالعمل بمقتضى ما أدى إليه اجتهاده - فأرى أن الخلاف فيه غير معتبر، إذ الاتفاق حاصل بين العلماء على وجوبه؛ بل نقل بعضهم الإجماع عليه. قال في «تيسير التحرير»: «إذ لا خلاف بين الفريقين في وجوب اتباع ظنه لأن الإجماع منعقد على أنه يجب على كل مجتهد أن يتبع ظنه الذي أدى إليه اجتهاده»(١).

وقال في «المحصول» بالتسليم بأن الأمة مجمعة على أن المجتهد مأمور بأن يعمل على وفق ظنه؛ونص على أن حكم الله تعالى حينئذ في حقه ليس إلا ذلك(٢).

خامساً : هل كل مجتهد في الفروع مصيب؟:

هذه هى النقطة الرئيسية في البحث، وعمدة العلماء في تحديد موقفهم من المخالف. وأرى أن الإنصاف فيها سبيل لإثراء الفقه الإسلامي، وبث روح التعاون والتكامل بينهم، ونبذ التعصب والاختلاف من بين صفوفهم،وما أحوج الدعاة ورواد الفكر الإسلامي إلى مثل هذا ،وبخاصة في وقتنا الحاضر. وإليك أقوال العلماء في المسألة :

١ - القول الأول : كل مجتهد في الفروع مصيب في اجتهاده، وفي حكمه الذي أداه إليه اجتهاده. فاجتهاده صواب، والحكم الذي وصل إليه حق.

وجاء في «المعتمد» لأبى الحسين البصري:

«قال أبو الهذيل وأبو علي وأبو هاشم: إن كل مجتهد في الفروع مصيب في اجتهاده،وفي حكمه الذي أداه إليه اجتهاده. وقد حكي ذلك عن أبي حنيفة، وحكاه عن الشافعي بعض أصحابه»(٣).

---

(١) تيسير التحرير ٤/٢٠٨

(٢) انظر المحصول ج٢/ق٣/ص٦٤وص٧٩

(٣) المعتمد ٢ ص٩٤٩، وانظر المحصول ج٢/ق٣/ص٤٧ والتبصرة ص٤٩٨

وقال في «تيسير التحرير» عند ذكر قول الباقلاني وطائفة من الأصوليين:

«وإذ وجب الاجتهاد في المسألة الاجتهادية على المجتهدين تعدد الحكم فيها بتعددهم واختلاف آرائهم التي ينتهى إليها اجتهادهم، وعدم جواز تقليد بعضهم بعضاً»[1].

وجاء في كتاب «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي:

«إذا اختلف المجتهدون من العلماء في مسألة على قولين أو أكثر فقد ذكر عن أبي حنيفة أنه قال: كل مجتهد مصيب، والحق ما غلب على ظن المجتهد. وهذا ظاهر مذهب مالك بن أنس. وذكر عن الشافعي أن له في ذلك قولين أحدهما مثل هذا»[2].

واستدل القائلون بهذا القول بما يلي:

أ - أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة وحوادث شتى، وأقر بعضهم بعضاً على الخلاف، ولم يظهر منهم في ذلك تبرؤ ولا تغليظ في القول، ولو كان الحق في واحد لما أقر بعضهم بعضاً على ذلك، ولتبرأ بعضهم من بعض، وأظهروا التغليظ كما فعلوا في مانعي الزكاة؛ ولما لم ينقل عنهم في الفروع شيء من ذلك دل على أن كل مجتهد مصيب[3].

ب - وأنه لو كان الحق في واحد لكان الله قد نصب عليه دليلاً قاطعاً، ولسقط عذر المخالف فيه، ووجب تأثيمه[4].

ج - وأن أدلة الأحكام في مسائل الخلاف تقع متكافئة ليس فيها ما يقتضي القطع، ألا ترى أن كل واحد من الخصمين يمكنه أن يتأول دليل خصمه

---

(١) تيسير التحرير ٤ ص٢٠٢

(٢) الفقيه والمتفقه ٢ص٥٨، وانظر روضة الناظر ص٣٦٠

(٣) انظر التبصرة ص٥٠٥، والمعتمد ٢ ص٩٧١، والمحصول٢/٣/٦٩، والفقيه المتفقه ٢/٥٩

(٤) انظر التبصرة ص٥٠٦، والمعتمد ٢ص٩٧٢، والمحصول٢/٣/٦٥، والفقيه المتفقه ٢/٥٩

ويصرفه عن ظاهره بوجه من الدليل، بحيث لا يكون لأحد منهما مزية على الآخر في البناء والتأويل، فوجب أن يكون الجميع حقاً وصواباً[١].

د - وأن الأمة مجمعة على أن المجتهد مأمور بأن يعمل على وفق ظنه ومقتضاه، فإذا عمل به كان مصيباً، لأنه يقطع بأنه عمل بما أمره الله به. فوجب أن يكون كل مجتهد مصيباً[٢].

هـ - وأنه لو كان الحق في واحد لكان ينقض به كل حكم يخالفه. ولما قلتم: إنه لا ينقض الحكم بخلافه - دل على أن الجميع حق وصواب[٣].

و - وأنه لو لم يكن كل مجتهد مصيباً - لما جاز استخلاف المخالفين في القضايا والأحكام، مع العلم بأنهم يحكمون بخلاف ما يراه المستخلف[٤].

ز - وأنه لو كان الحق في واحد لما سوغ للعامي تقليد من شاء من العلماء[٥].

ج - وأنه لو كان المصيب واحداً - والمجتهد مطلقاً يجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده, ويحرم عليه العمل بخلافه - فكيف يعقل أن يؤمر الثاني باتباع الخطأ، ويحرم عليه العمل بالصواب؟![٦].

٢ - القول الثاني: ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً، وإنما المصيب من أصاب حكم الله في المسألة المجتهد فيها. والقائلون بهذا منهم من صرح بصواب كل اجتهاد المجتهدين، ومنهم من سكت عن ذلك، ومنهم من صرح بصواب اجتهاد واحد وخطأ اجتهاد من عداه .

قال أبو الحسين البصري في «المعتمد»: «ومن الناس من قال: إن من عدا

---

(١) انظر التبصرة ص٥٠٨
(٢) انظر المحصول٢/٣/٦٤ والتبصرة ص٥٠٧ والبرهان ٢/١٣٢٢
(٣) انظر التبصرة ٥٠٦ والمحصول ٢/٣/٦٨
(٤) انظر التبصرة ٥٠٧ والمحصول ٢/٣/٦٨
(٥) انظر التبصرة ص٥٠٧ والفقيه المفقه ٢ ص ٥٩
(٦) انظر تيسير التحرير ٤ ص٢١٠

المحق من المجتهدين مصيب في اجتهاده، مخطىء في الحكم، وهم القائلون بالأشبه».

وفيه أيضاً: «وحكى بعضهم عن أبي حنيفة - أيضاً - أنه قال: الحق في الواحد». ونقل عن الأصم وغيره أنهم قالوا: «إن المحق من المجتهدين واحد، ومن عداه مخطىء في اجتهاده، وفيما أداه إليه اجتهاده»[1].

وقال ابن قدامة في «روضة الناظر»:

«الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطىء، سواء كان في فروع الدين أو أصوله، لكنه إن كان في فروع الدين مما ليس فيه دليل قاطع من نص أو إجماع فهو معذور غير آثم، وله أجر على اجتهاده. وبه قال بعض الحنفية والشافعية»[2].

وجاء في كتاب «الفقيه والمتفقه»:

«والثاني: أن الحق في واحد من الأقوال وما سواه باطل، وقيل: ليس للشافعي في ذلك إلا قول واحد، وهو: أن الحق في واحد من أقوال المختلفين، وما عداه خطأ، إلا أن الإثم موضوع عن المخطىء فيه»[3].

وأدلة هؤلاء من الكتاب والسنة والإجماع والمعنى.

أما الكتاب - فقول الله تعالى:

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾[4].

فلو استويا في إصابة الحكم لم يكن لتخصيص سليمان بالفهم معنى،

---

(١) المعتمد ٢ ص٩٤٩

(٢) روضة الناظر ٣٥٩، وانظر التبصرة ص٤٩٨، والمحصول ج٢/ق٣/ص٥١

(٣) الفقيه والمتفقه ٢ ص٥٨

(٤) من سورة الأنبياء آية ٧٨/٧٩

فكأنه أخبر أن سليمان هو المصيب، وحمده على إصابته. وأثنى على داود في اجتهاده، ولم يذمه على خطئه(١).

وأما السنة: - فقوله صلى الله عليه وسلم: «... فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها، أو ليتركها»(٢).

فلو كان ما قضى به عليه الصلاة والسلام هو الحكم عند الله تعالى لما قال: قضيت له بشيء من حق أخيه، ولا قال: إنما هي قطعة من النار.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر». فدل على أنه يصيب مرة ويخطىء أخرى.

وعن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عبدالله، أتدري أي الناس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن أعلم الناس أعلمهم بالحق، إذا اختلف الناس، وإن كان مقصراً في العمل ... »(٣). فقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الحق يصيبه بالعلم بعض أهل الاختلاف، ومنع أن يصيبه جميعهم مع اختلافهم(٤).

وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم اشتهر عنهم في وقائع لا تحصى إطلاق الخطأ على المجتهدين(٥). من ذلك قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة:

«أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وأستغفر الله»(٦).

---

(١) انظر الفقيه والمتفقه ٢/٦٠، والمعتمد ٢/٩٦٤، والروضة ٣٦٣
(٢) تقدم تخريجه ص ١٨
(٣) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢ص٦٠
(٤) انظر الفقيه و المتفقه ٢ص٦١
(٥) انظر التبصرة ص٥٠٠، والروضة ص٣٦٦، وتيسير التحرير ٤ص٢٠٦
(٦) رواه البيهقى في السنن ٦/٢٢٣، وفي رواية: فمني ومن الشيطان.

وعن ابن مسعود في قصة بروع: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان»[(١)].

وقال عمر رضي الله عنه – لمن قال له عن حكمه: هو والله الحق: «إن عمر لا يعلم أنه أصاب الحق، لكنه لا يألو جهداً»[(٢)].

وقال علي رضي الله عنه لعمر في قصة المرأة التي ضربها المخاض –: «... وإن يكونوا اجتهدوا آراءهم فوالله لقد أخطأ رأيهم ...»[(٣)].

وأما المعنى – فالاستدلال به من وجوه:

أ – أن المجتهد يكلف الاجتهاد بلا خلاف، والاجتهاد طلب يستدعي مطلوباً لا محالة، فلا بد من ثبوت حكم قبل وجود الطلب؛ وإذا كان كذلك فالمصيب من أصابه والمخطيء من أخطأه[(٤)].

ب – أن القولين المتضادين في مسائل الاجتهاد، كالتحليل والتحريم، والإيجاب والإسقاط، والتصحيح والإفساد – لا يخلو: إما أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً ، ولا يجوز أن يكونا صحيحين لأن ذلك يوجب أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً، صحيحاً وفاسداً، حسناً وقبيحاً، وذلك مستحيل.

ولا يجوز أن يكونا فاسدين، لأن ذلك يؤدي إلى إجماع الأمة على الخطأ، فثبت أن أحدهما صحيح، والآخر باطل[(٥)].

ج – إجماع الأمة على حسن النظر والاستدلال في ترتيب الأدلة، وبناء بعضها على بعض، ولو كان الجميع صواباً لم يكن للنظر معنى، ولا لعقد المجالس

---

(١) رواه أحمد، وأبو داود، وانظر الفتح الرباني ١٦/١٧٣، وسنن أبي داود ٢/٣١٩ رقم ٢١١٦

(٢) انظر مصنف عبدالرزاق، رقم ١٩٠٤٥

(٣) رواه الخطيب في الفقيه والمتفقه ٢ ص ٦٣

(٤) انظر المحصول ٢/٣/٦١، والروضة ٣٦٩، وتيسير التحرير ٤/٢٠٧

(٥) انظر التبصرة ٥٠٢، والبرهان ٢/١٣٢٠، والفقيه والمتفقه ٢/٦١

وجه، إذ لا يجوز أن يناظر بعضهم بعضاً على أمر هو حق وصواب[1].

٣ - القول الثالث : هو أن في كل مسألة ظاهراً وإحاطة، وكلف المجتهد الظاهر، ولم يكلف الإحاطة. فمن حيث الظاهر كل مجتهد مستوف للشروط مصيب، ومن حيث الباطن - المصيب من أصاب حكم الله المعين، والمخطئ من أخطأه.

ويفهم هذا القول مما ذكره أبو الحسين البصري في «المعتمد» :

«وقال غيرهم ممن قال بهذه المقالة: على الحق دليل، وإن المجتهد يعتقد أنه قد أصابه في الظاهر دون الباطن. وقد حكى بعض أصحاب الشافعي ذلك عن الشافعي»[2].

وقال أيضاً : «وعن الشافعي: أن في كل مسألة ظاهراً وإحاطة، وكلف المجتهد الظاهر، ولم يكلف الإحاطة»[3].

وقد اختار الجويني - بعد أن بين صواب كل من أدلة المصوبة من وجه، وأدلة المخطئة من وجه - قولاً ملتقطاً من الطرفين، يجمع محاسن كل منهما.

فقال : «إذا ثبت هذا وتقرر أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله ، فنقول :

المجتهد مصيب من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله، مخطئ إذا لم ينه اجتهاده إلى منتهى حصل العثور على حكم الله في الواقعة. وهذا هو المختار»[4].

أقول: إذا نظرنا لأدلة من قال: كل مجتهد مصيب ، من جهة ظاهر الأمر - أعنى استكمال شروط الاجتهاد، ووجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد - فلا يسعنا إلا القول بأن كل مجتهد مصيب من حيث الظاهر.

---

(١) انظر المعتمد ٢/٩٦٨، والتبصرة ٥٠١، والفقيه والمتفقه ٢/٦٢
(٢) المعتمد ٢/٩٤٩
(٣) المعتمد ٢/٩٥٠
(٤) البرهان ٢/١٣٢٥

وإذا نظرنا إلى تعين الحكم عند الله، وتناقض ما توصل إليه المجتهدون في بعض الأحكام – علمنا رجحان قول من قال: إن المصيب واحد، ومن عداه مخطئ من حيث الباطن.

وبما أننا مكلفون بالظاهر، ولسنا مكلفين بالباطن – فيثبت قولنا: كل مجتهد مصيب بالنسبة لنا – نحن المكلفين – ولا نحكم على أحد تبعاً لما عند الله، إذ ليس في وسعنا الوقوف عليه،جاء في حديث بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول إذا أمر أميراً على جيش أو سرية:

«.. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟»(١).

كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين الفريق الذي أصاب حكم الله عز وجل عندما اجتهد الصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة». جاء في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة؛ فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحداً منهم»(٢).

وعدم تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بتخطئة هذا الفريق أو ذاك دليل على صحة قولنا بالسكوت عن الحكم على المجتهد من هذه الحيثية.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، وانظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٣٩ والترمذي ٥/٣٣٨، وابن ماجه ٢/٩٥٣

(٢) رواه البخاري في كتاب صلاة الخوف ص ١٨٧ رقم ٩٤٦، فسكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيان حقيقة الأمر على ما هو عليه عند الله سبحانه دليل على أن الوقوف على هذه الحقيقة ليس واجباً علينا، ولو كلف به الصحابة رضي الله عنهم لبينه لهم عليه الصلاة والسلام، إذ يحتمل أن من صلى في الطريق قد أدى الصلاة في وقت منهي عنه، وأن من تأخر وصوله حتى دخل وقت المغرب ولم يصل قد أخر الصلاة عن وقتها.

وإقراره عليه الصلاة والسلام لكل من الفريقين شاهد على ثبوت حكمنا بصواب كل مجتهد من حيث ما كلف به.

ونظير هذا الحديث ما تقدم معنا من حديث الرجلين اللذين تيمما وصليا.

وأما رد الخطيب البغدادي وأمثاله على القائلين بصواب كل مجتهد بقوله: «إنا نعلم إصابتنا للحق، ونقطع بخطأ من خالفنا فيه، ونمنعه من العمل بما أدى اجتهاده إليه ...»[(١)]. فظاهر ما فيه، وسوء آثاره لا ريب فيه، ومن أين يعلم إصابته للحق ويقطع بخطأ من خالفه فيه، والدليل ظني محتمل لا قطع فيه؟! أم كيف يمنع المخالف من العمل بما أدى إليه اجتهاده واحتمال الخطأ في اجتهاده وارد كما هو في اجتهاد المخالف؟!

ولا ننسى حاجة عصرنا إلى الفقيه الداعية الذي ينصف ولا يتعصب، ويجمع ولا يفرق، ويقدر ولا يحتقر، ويعيد سيرة الحكماء من السلف الصالح رحمهم الله تعالى.

سادساً : هل لغير المجتهد أن يأخذ بقول العالم المجتهد؟:

عند الحديث عن مواضع الاجتهاد صنفنا مسائل الأحكام الشرعية، ثم حصرنا الكلام – بعد ذلك – في المسائل الظنية الاجتهادية، فنذكر بهذا ونقول: إن المسائل العقلية، وأصول الديانة، والمسائل الفقهية الضرورية لا يجوز التقليد فيها.

أما المسائل الفرعية الاجتهادية فقد اتفق العلماء على جواز التقليد فيها.

قال في «روضة الناظر»:

اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجز له تقليد غيره، وعلى أن العامي له تقليد المجتهد».

فأما المتمكن من الاجتهاد في بعض المسائل ولا يقدر على الاجتهاد في

---

(١) انظر الفقيه والمتفقه ٢/ ٦٤و٦٥، والتبصرة ص٥٠٦، ٥٠٧

البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء – كالنحو في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال في مسألة خبرية – فالأشبه : أنه كالعامي فيما لم يحصل علمه»[(١)].

وقال في «المعتمد»:

«والصحيح جواز تقليده فيها، والدليل على ذلك إجماع الأمة قبل حدوث المخالف، فإن الصحابة ومن بعدهم كانوا يفتون العامة في غامض الفقه ولا يعرفونهم أدلتهم، ولا ينبهونهم على ذلك، ويلزمونهم سؤالهم إياهم، ولا ينكرون عليهم اقتصارهم على مجرد أقاويلهم»[(٢)].

فأنت ترى أن التقليد واقع بين الصحابة دون إنكار، والله عز وجل يقول: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»[(٣)] وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حادثة اغتسال الجريح أنه قال :«ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال»[(٤)] إذن فلا شك في جواز التقليد لغير المجتهد[(٥)].

وأما المجتهد فهل له تقليد غيره؟ .. فالذي أراه لا ضرورة للخوض في هذه المسألة، وإنما يترك تقريرها للمبتلى نفسه ما دام مجتهداً؛ وقد منع بعضهم تقليد المجتهد غيره ، وأجازه بعضهم بشروط[(٦)].

سابعاً : ما يجب على المستفتي إذا أفتاه أهل الاجتهاد :

يجب على المستفتي أن يحتاط لدينه فلا يستفتي إلا من وثق بعلمه، واطمأن إلى عدالته، وسبيله إلى ذلك معرفته الخاصة، أو شهرة هذا العالم بين أهل العلم والصلاح.

---

(١) الروضة ص٣٧٧، وانظر أيضاً الفقيه والمتفقه ٢/٦٦ وما بعدها
(٢) المعتمد ٢ ص٩٣٤
(٣) من سورة النحل آية ٤٣
(٤) رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة رقم ٣٣٦
(٥) انظر علم أصول الفقه لخلاف ص٢٢١
(٦) انظر الروضة ٣٧٧، والفقيه والمتفقه ٢ ص٦٩، وعمدة التحقيق ص٥٣

قال ابن قدامة المقدسي في «الروضة»:

«ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء وأخذ الناس عنه، وما يتلمحه من سمات الدين والستر، أو يخبره عدل .

فأما من عرفه بالجهل فلا يجوز أن يقلده اتفاقاً»[١].

ومن عرف بالتساهل في دينه، أو ظن المستفتي انعدام عدالته فلا يجوز استفتاؤه[٢].

وإذا كان في البلد مجتهدون فللمقلد استفتاء من شاء منهم، ولا يلزمه مراجعة الأعلم، فقد كان عامة الصحابة يسألون الفاضل والمفضول من العلماء[٣].

وإذا سأل المستفتي عالمين فاختلف اجتهادهما – فالراجح جواز الأخذ بما شاء من قوليهما، والأولى: اتباع أوثقهما في نفسه إن حصل له ذلك[٤]. وعن عمر بن عبدالعزيز قال: «ما يسرني باختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حمر النعم، لأنا إن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا، وإن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا»[٥].

وعن القاسم بن محمد قال: «كان اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مما نفع الله به ، فما عملت به من عمل لم يدخل نفسك منه شيء»[٦].

وقال الكمال بن الهمام في «فتح القدير»:

«وعلى هذا إذا استفتى فقيهين – أعني مجتهدين – فاختلف عليه ، الأولى

---

(١) روضة الناظر ص٣٨٤

(٢) انظر تيسير التحرير ٤ ص٢٤٨

(٣) انظر روضة الناظر ص٣٨٥

(٤) انظر روضة الناظر ص٣٨٥، والبرهان ٢/١٣٤٤، والمعتمد ٢ ص٩٣٩

(٥) رواه الخطيب بسنده في الفقيه والمتفقه، ص٦٠

(٦) الفقيه والمتفقه ٢ ص٥٩

أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما، وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه قلبه جاز، لأن ميله وعدمه سواء، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل»[(١)].

والأصل أن يسأل العامي مجتهداً حياً، ولكن لو نقل له قول مجتهد متوفى فالراجح أن له الأخذ به أيضاً[(٢)].

قال في «فتح القدير»:

«واعلم أن ما ذكر في القاضي ذكر في المفتي، فلا يفتي إلا المجتهد، وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي، وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين: إما أن يكون له فيه سند إليه، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي»[(٣)].

ولا يجب على المقلد اتباع مجتهد معين، فيجوز للمقلد تقليد غير مقلده على ما ذهب إليه المحققون[(٤)].

وأرى أن يرجح الحاكم ما يراه أصلح للناس في معاملاتهم، ويبينه لهم ليحسم النزاع من بينهم.

وأنصح بتجنب ما انفرد به بعض العلماء، وشذ فيه عن جمهور الأئمة، غير منتقص لهذا العالم ولا طاعن؛ ومستندي في هذا ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما اختصم إليه سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال: «هو لك ياعبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا

---

(١) فتح القدير للكمال ٥/٤٥٧

(٢) انظر تيسير التحرير ٤/٢٥٠، والمحصول ٢/٣/٩٧، وعمدة التحقيق ص٨٠

(٣) فتح القدير ٥/٤٥٦

(٤) تيسير التحرير ٤/٢٠٨ ، وفتح القدير ٥/٤٥٧ ، وعمدة التحقيق ص٨١

سودة بنت زمعة»[1]. فمع أنه عليه الصلاة والسلام حكم به لعبد بن زمعة - لم يأذن لسودة أن تظهر أمامه.

وإلى هنا نكون - بفضل الله وتوفيقه - قد أتينا على بيان أهم ما يحتاجه طالب العلم في مسألة الحق وتعدده، فليتق الله في دينه، وعلماء أمته، وأفراد مجتمعه، وليرع المصالح العامة، والمقاصد الشرعية، وينظر إليها بفكر ثاقب، وتأمل دقيق، وليسعه ما وسع المنصفين المحققين من علماء الأمة قبله، ليكون على أثر الفقهاء الدعاة - بفضل الله - والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) متفق عليه. وانظر صحيح البخاري، كتاب الحدود ص١٤٣٠ رقم ٦٨١٧، وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الرضاع ١٠/٢٧٩ رقم ٣٥٩٨

أهم المصادر والمراجع

أ - **التفسير :**

١ - تفسير ابن كثير القرشي المتوفى سنة (٧٧٤)هـ مطبعة الاستقامة - القاهرة (١٣٧٣) هـ .

٢ - تفسير الآلوسي محمود المتوفى سنة (١٢٧٠) هـ المطبعة المنيرية بلا تاريخ.

ب - **الحديث :**

١ - صحيح البخاري. (مجلد واحد) طبعة دار السلام - الرياض - (١٤١٧) هـ.

٢ - صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - (١٣٧٨)هـ.

٣ - صحيح مسلم مع شرح النووي المطبعة المصرية بالأزهر - القاهرة (١٣٤٧)هـ

٤ - صحيح مسلم مع شرح النووي طبعة دار المعرفة - بيروت - (١٤١٨)هـ.

٥ - سنن الترمذي وتعليق عزت الدعاس نشر مكتبة دار الدعوة-حمص (١٣٨٥)هـ

٦ - سنن الترمذي مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - (١٣٩٦)هـ.

٧ - سنن أبي داود تحقيق محي الدين عبدالحميد - مطبعة السعادة - مصر- بلا تاريخ.

٨ - سنن النسائي بشرح السيوطي المطبعة المصرية بالأزهر - القاهرة - بلا تاريخ.

٩ - سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - دار إحياء الكتب العربية مصر-(١٣٧٢)هـ

١٠- سنن البيهقي. (الكبرى) مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - (١٣٥٢)هـ

١١- سنن الدارمي. تحقيق عبد الله هاشم يماني . طبع مصر ونشر المدينة المنورة (١٣٧٢)هـ.

١٢- مسند الإمام أحمد ترتيب أحمد عبدالرحمن البنا المسمى بـ(الفتح الرباني) دار الشهاب القاهرة.

١٣- مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني - تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - الهند - (١٣٩٢)هـ

١٤- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان - لمحمد فؤاد عبدالباقي -وزارة الأوقاف بالكويت - (١٣٩٧)هـ

ح - الفقه وأصوله :

١ - البرهان للجويني - تحقيق عبدالعظيم الديب -قطر-(١٣٩٩)هـ

٢ - التبصرة للشيرازي - تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو - دار الفكر - دمشق- (١٤٠٠)هـ.

٣ - تيسير التحرير لأمير بادشاه - مطبعة مصطفى البابي الحلبي -القاهرة- (١٣٥١)هـ

٤ - روضة الناظر لابن قدامة المقدسي - تحقيق الدكتور عبدالعزيز السعيد - الرياض-(١٣٩٧)هـ

٥ - علم أصول الفقه لعبدالوهاب خلاف - دار القلم - الكويت - (١٤٠٣)هـ

٦ - عمدة التحقيق للباني -دمشق-.

٧ - فتح القدير للكمال بن الهمام - طبعة مصطفى محمد - القاهرة - (١٣٥٦)هـ

٨ - الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي- تحقيق إسماعيل الأنصاري - دار الكتب العلمية - بيروت - (١٤٠٠)هـ

٩ - المحصول لفخر الدين الرازي - تحقيق د.طه جابر الفياض - الرياض - (١٣٩٩)هـ

١٠- المعتمد لأبي الحسين البصري - تحقيق محمد حميد الله - المعهد العلمي الفرنسي - دمشق - (١٣٨٤)هـ

د - اللغة والمصطلحات :

١ - دستور العلماء للأحمد نكري.

٢ - القاموس المحيط.

٣ - كشاف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي.

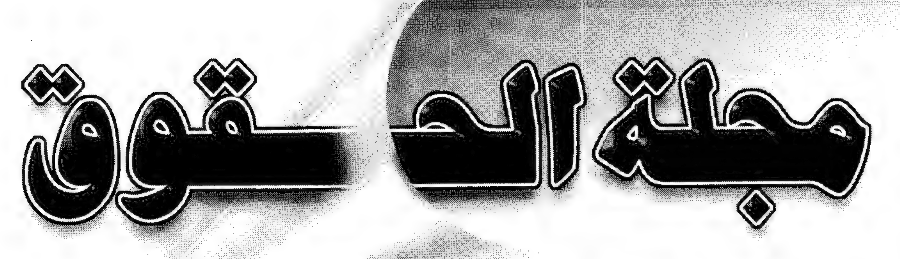
٤ - لسان العرب لابن منظور.

٥ - المعجم الوسيط - صادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة.



الفهرس





مجلة فصلية أكاديمية
محكمة تعنى بنشر البحوث
والدراسات القانونية والشرعية
تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور / إبراهيم الدسوقي أبو الليل

صدر العدد الأول في
يناير ١٩٧٧

الاشتراكات
في الكويت : ٣ دنانير للأفراد، ١٥ ديناراً للمؤسسات
في الدول العربية : ٤ دنانير للأفراد، ١٥ ديناراً للمؤسسات
في الدول الأجنبية : ١٥ دولاراً للأفراد، ٦٠ دولاراً للمؤسسات

المراسلات
توجه جميع المراسلات إلى رئيس
التحرير على العنوان التالي :

مجلة الحقوق . جامعة الكويت
ص.ب : ٥٤٧٦ الصفاة 13055 الكويت
تلفون : ٤٨٣٥٧٨٩ . فاكس : ٤٨٣١١٤٣ .



المجلــة التربــوية

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت مجلة فصلية، تخصصية، محكّمة

رئيس التحرير:

أ. د كمال إبراهيم مرسي

تنشر

البحوث التربوية المحكّمة

مراجعات الكتب التربوية الحديثة

محاضر الحوار التربوي

والتقارير عن المؤتمرات التربوية

- تقبل البحوث باللغتين العربية والإنجليزية.
- تنشر لأساتذة التربية والمختصين بها من مختلف الأقطار العربية والدول الأجنبية.

الاشتراكات:

في الكويت:	ثلاثة دنانير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات
في الدول العربية:	أربعة دنانير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات
في الدول الأجنبية:	خمسة عشر دولاراً للأفراد، وستون دولاراً للمؤسسات.

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير المجلة التربوية - مجلس النشر العلمي ص.ب: ١٣٤١١ كيفان - الرمز البريدي 71955

الكويت هاتف: ٤٨٤٦٨٤٣ (داخلي ٤٤٠٣ -٤٤٠٩) - مباشر: ٤٨٤٧٩٦١ - فاكس: ٤٨٣٧٧٩٤

E-mail: TEJ@kuc01.kuniv.edu.kw.



المجلة العربية للعلوم الادارية

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت - دولة الكويت
علمية محكمة تعني بنشر الأبحاث الأصيلة في مجال العلوم الإدارية

• صدر العدد الأول في نوفمبر 1993
• تصدر كل أربعة أشهر ابتداء من يناير 1999م
• تهدف المجلة إلى المساهمة في تطوير ونشر الفكر الاداري والممارسات الادارية على مستوى الوطن العربي.
• تقبل المجلة الأبحاث الأصيلة والمبتكرة في مجالات الادارة، المحاسبة، التمويل والاستثمار، التسويق، نظم المعلومات الادارية، الأساليب الكمية في الادارة، الادارة الصناعية، الادارة العامة، الاقتصاد الاداري، وغيرها من المجالات المرتبطة بتطوير المعرفة والممارسات الادارية.

يسر المجلة دعوتكم للمساهمة في أحد أبوابها التالية:
- الأبحاث
- مراجعات الكتب
- ملخصات الرسائل الجامعية
- الحالات الادارية العملية
- تقارير عن الندوات والمؤتمرات العلمية.

الاشتراكات

الكويت 3 دينار للأفراد
15 دينار للمؤسسات
الدول العربية 4 دينار للأفراد
15 دينار للمؤسسات
الدول الأجنبية 15 دولاراً للأفراد
60 دولاراً للمؤسسات

توجه جميع المراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

المجلة العربية للعلوم الادارية
جامعة الكويت
ص.ب: 28558 الصفاة
دولة الكويت

هاتف/فاكس: 4817028 أو 4846843
داخلي 4415، 4416



حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

دوريّة علميّة محكّمة تتضمّن مجموعة من الرّسائل وتعني بنشر الموضوعات التي تدخل في مجالات اهتمام الأقسام العلميّة لكليتي الآداب والعلوم الاجتماعية

- تنشر الأبحاث والدراسات الأجنبية باللغتين العربية والإنجليزية شريطة أن لا يقل حجم البحث عن ٤٠ صفحة وأن لا يزيد على ١٥٠ صفحة مطبوعة من ثلاث نسخ.
- لا يقتصر النشر في الحوليات على أعضاء هيئة التدريس لكليتي الآداب والعلوم الاجتماعية فحسب بل يشمل ما يعادل هذه التخصصات في الجامعات والمعاهد الأخرى داخل الكويت، وخارجها.
- يرفق بكل بحث ملخص له باللغة العربية وآخر بالإنجليزية لا يتجاوز ٢٠٠ كلمة.
- يمنح المؤلف ٣٠ نسخة مجاناً.

الاشتراكات

الاشتراكات	للأفراد	للمؤسسات
داخل الكويت	٤ د.ك	٢٢ د.ك
الدول الأجنبية	٢٢ دولاراً أمريكياً	٩٠ دولاراً أمريكياً
الدول العربية	٦ د.ك	٢٢ د.ك

ثمن الرسالة : للأفراد ٥٠٠ فلس
ثمن المجلد السنوي: للأفراد ٦ د.ك

توجه المراسلات إلى:

رئيسة هيئة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب: ١٧٣٧٠ – الخالدية – رمز بريدي 72454: هاتف/فاكس: ٤٨١٠٣١٩

ISSN 1560-5248 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-adab
http://Pubcouncil.kuniv.edu.kw/AFA/
E-mail:aotfoa@kuc01.kuniv.edu.kw

non-definitive evidence, and the Mujtahid is required to seek it, and to follow what ruling he reached.

4. Allah has a specific ruling on each non-definitive question, contained in non-definitive evidence, and the Mujtahid is inevitably required to reach it. The third view is the more preferable and chosen by painstaking scholars.

Fourth. What is Mujtahid required to do? This point was clarified in the previous one.

Fifth. Is every Mujtahid in the detailed questions is right? Scholars have differing opinions:

1. Every Mujtahid in the detailed questions is right in his research and in the result of his research.
2. Not every Mujtahid in the detailed questions is right, only that one who hit the ruling of Allah in question under investigation.
3. In every issue there is apparent aspect and a hidden one. The Mujtahid is required to deal with the former, not the hidden one. Apparently, every sufficiently qualified Mujtahid is right. As for the hidden aspect, those who have reached Allah's ruling are right, while the others are wrong.

In conclusion, we can say that every Mujtahid in the detailed issues is right to the best of our knowledge, because we are required to deal with the apparent aspect only. It is not our work to judge anyone on the basis of what Allah has decided, because we have no access to it.

Sixth. Does the layman have the right to follow the statement of the Mujtahid?

a. In rational issues and the principles of religion, imitation is not approved.
b. As for non-definite detailed issues, scholars are unanimously agreeing that imitation is permitted.

Seventh. What should the seeker of fatwa (religious opinion) do when he gets fatwa from a qualified Mufti?

He could follow the Fatwa of his Mufti whose knowledge and taqwa (God-fearing), is trustworthy. In case of getting two different fatwas of two trustworthy muftis, it is preferable that he has the option of following either, but it is more preferable to follow the opinion of the one whom he trusts more.

Multiplicity of Truth Manifestations in Controversial Issues

Dr. Abdul-Hameed Bakri Ma"aaz
Ass. Prof., Islamic studies Dept., Basic education College, Kuwait

First. Truth Definition

Lexically, truth has various meanings, among them is the undeniable proved issue. Terminologically, truth is the judgment identical to reality.

Second. Areas of Ijtihad (Islamic Independent Judgment):

a. Rational issues, which could be reasoned with no need of received evidence, such as proving that this universe is created.

b. Basics of Deen (religion), i.e. axioms of faith stated by revelation, such as Oneness of Allah.

c. Juristic fundamental issues, such as those issues that every Muslim must know, e.g. imposition of Prayer and prohibition of adultery.

Truth in such issues is only one.

d. Juristic "dhanni" (non-definitive) questions, all questions based upon non-definitive evidences, such as the Hadith of Reciting behind the imam in prayer.

Scholars unanimously agreed that such questions have been in disputation and that there is no blame upon mistaken in judging them, provided he is qualified for Ijtihad. Such questions are the area of our discussion.

Third. Does Allah have a specific ruling in each non-definitive question? There is disagreement about that. The most famous views here are:

1. Allah has no specific ruling on each non-definitive question, and every Mujtahid should exert his utmost efforts, considering whatever decision reached is the ruling of Allah for himself in that question.
2. Allah has a specific ruling on each non-definitive question, contained in non-definitive evidence, but the Mujtahid is not inevitably required to reach that specific ruling due to its non-definiteness.
3. Allah has a specific ruling on each non-definitive question, contained in

It indicated that he, in his "Al-Jami'...", has agreed with the Shafi'i School of Jurisprudence, but he was himself a Mujtahid, not a follower of that school.

5. In the last Hadith in Al-Bukhari, " كلمتان خفيفتان على اللسان... narrated by Abu Hurayrah, Al-Sakhawi reported his own chain of transmition reaching up to Al-Bukhari.
6. Al-Sakhawi explained the meaning of that last Hadith throwing more light on the biographies of its narrators, particularly the Companion Abu Hurayrah (rd.).
7. Al-Sakhawi threw numerous useful points and comments along his book, particularly in relation to issues of Hadith studies. The researcher gave more comments and clarifications that contributed in presenting the manuscript in the form desired by the author himself.

'Umdat Al-Qari' wa Al-Sami' fi Khatm Al-Sahih Al-Jami'

Authored by Al-Hafidh Muhammad ibn AbdAl-Rahman Al-Sakhawi
Edited by Dr. Mubarak ibn Saif Al-Hajiri
Tafseer and Hadith Dept., Faculty of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University.

Much efforts and care were taken in my editing of the manuscript of " 'Umdat Al-Qari' wa Al-Sami' fi Khatm Al-Sahih Al-Jami', of Al-Sakhawi (d. 902 AH) (May Allah give him mercy)!). I edited the work out of two of its manuscripts: The first is at Egyptian national Library under No. (329, Hadith), which was written by the handwriting of Al-Qastalani (d.923AH), one of Al-Sakhawi's students. This manuscript was relied upon as the first source for editing. The second manuscript is from Chaterbeti [!] Library, Dublin, Ireland, It was written by Al-Bilbaisi (d. 937AH), who is also one of the students of Al-Sakhawi, the author of the book.

The researcher followed the rules and techniques of editing manuscripts such as comparing the original copies, recording differences, information documentation, authenticating Hadiths, suitable commenting and preparing table of contents and bibliography.

Al-Sakhawi's book is one of a type of books known as "kutub al-khatm" (Books Reviewing) which contain recording of one or more sessions of introducing and reviewing the contents of a book with some useful and interesting comments in addition to brief biography of the author of the book reviewed.

Al-Sakhawi, (rd.) wrote a number of books of this type dealing with some works or collections of Hadith, such as: Sahih Muslim, Sunan Al-Nisa'i, Sunan ibn Majah, and others.

This book of Al-Sakhawi, is reviewing "Sahih Al-Bukhari". The points discussed in this book were as follows:

1. The Imamate of Al-Bukhari (rd.) in the fields of Hadith and Jurisprudence in addition to his asceticism and piety.
2. The status of Al-Bukhari's book "Al-Jami' Al-Sahih" over other books of Hadith.
3. Comparison between Al-Bukhari's book and Muslim's book to state the preference of the former.
4. The status of Al-Bukhari in Hadith, Jurisprudence, in addition to linguistics.

How to Implant Islamic Values in the Youth?

Dr. Ismail Hasanain Ahmad
Ass.. Prof., Education Dept., International Islamic University, Malaysia

The manufacturer of any machine or a complicated apparatus is the only one entitled to prepare the "manual" of operating and maintaining it. The user must follow accurately the manufacturer's instructions to avoid having the machine damaged or getting out of order. Also, legislators in any ruling system make numerous laws and state that these laws are suitable to their nation and people, request all people - public and elite - to obey them under the pretext of protecting individual and national security and safety as well as achieving prosperity for their people. Severe punishment is waiting any body who violates these laws. Would it not be more reasonable and logical that people should obey, with more respect and submission, the laws and systems of Allah, the Creator of the whole universe and the Giver of law, according to His perfect knowledge of the nature and secrets of all of His creatures? Would it not be much more beneficial and suitable for their life?

If we study deeply, in Ch.17 of Al-Quran: Al-Isra', those verses (23-39), which start saying: " Your Lord has decreed that you worship none but Him, and that you be kind to parents ...", we will find a bunch of guiding instructions certainly sufficient, for any society that follow them honestly, to achieve a well-balanced ideal life in all aspects: spiritual, physical, sociopolitical, intellectual and scientific, religious and worldly, a life which is free from moral defects and behavioral deviations currently spreading in the life of most, if not all, world populations.

If human beings do not follow the Quranic instructions coming from Allah Who knows best what rectifies their life, adjusts and regulates their affairs and behavior, and controls their emotions, what good else is left for them?

Individual efforts to implant values in our youth are important, but they are not so effective as the institutionalized work through governmental or non-governmental educational, religious, social, cultural, informational and security establishments and organizations, particularly when they cooperate together to avoid any conflict of objectives.

The role of these establishments come after that of the family and home where the young receives his first dose of cultural structure. The task of the family is indispensable; hence, the first responsibility is on the parents' shoulders before other educationists. So, every person must know his duty towards the youth and have it fulfilled in the way that pleases Allah, Glory be to Him.

Practical and Theoretical Relations Between Islamic and Positive Economics

Dr. Kamal Tawfiq Muhammad Al-Hattab
Jurisprudence and Isl. Studies Dept., Faculty of Sharia and Isl. Studies .
Yarmouk University, Jordan

1. Knowledge is a gift from Allah to all mankind, thus it should not be monopolized by one nation.
2. The whole humanity has the right to benefit from various disciplines that could achieve interests and add to the progress and prosperity of all.
3. All branches of positive economics have suffered from dangerous defects as a result of neglecting moral values and ethics in economic analysis. Many complicated crisis and problems have resulted from that defect.
4. Islamic economic system can contribute in treating that defect through incorporating moral values into economic analysis which will influentially affect different economic policies and decrease the intensity of economic problems
5. The Islamic Economics, a new discipline, is related to Islamic disciplines on one side, and inseparable from economic studies on the other. It uses economic analytical tools and depends as well upon Islamic rulings derived from Al-Quran, Al-Sunnah and the opinions of Muslims diligent scholars in different eras and regions.
6. The Islamic Economics, a developed branch of Jurisprudence, accepts the unanimously approved juristic rulings, put them into application in economic activities, evaluate the results of applying or neglecting them and look for solutions for the problems resulting from neglecting those rulings or misapplying them.
7. The Islamic Economics utilizes the most advanced analytical techniques and tools in positive economics and its branches such as Accounting, Project Evaluation, Economic Planning, etc., in order to have Sharia rulings applied in the actual economic activities of the society.
8. The Islamic Economics, inseparably connected to both Economic Studies and Islamic Studies, must remain an interdisciplinary field affiliated to both academic faculties of Economics and of Sharia.

Abortion in Islamic Law

Dr. Majid Hussain Al-Na'washi
Ass.Prof. Irbid National University

Motives of abortion are many and various. In order to be taken into consideration by the Sharia, those motives must be proved, their results must be certain and the over all benefits of abortion must be greater than neglecting these motives. Even when the above factors are available, the period of pregnancy should be considered: whether abortion will take place before the time of breathing spirit in the fetus or after that. Spirit is believed to be breathed when the fetus has completed 120 days in the womb.

Concerning abortion before spirit breathing, the more accepted opinion is that it is prohibited, because the zygote is growing up to reach the stage of having the spirit breathed in it. If modern medical techniques have definitely assured that the fetus sustains dangerous genetic defects that would render the fetus incompatible with normal life and that these defects would be genetically transferred to its family, abortion then, is permitted before spirit is breathed, rather it will be obligatory.

After the spirit is breathed, abortion is absolutely prohibited through any means that causes its delivery from the womb, unless there is a decision by professional medical consensus which states that the fetus is extremely harmful to the mother and threatens her life, abortion, then, is not only an option, but a must. This of course excludes abortion of illegitimate pregnancy.

money must do the same. In case of not knowing the prohibited amount, he must take away amounts that make him sure that his wealth has become free from any illegal earning.

The rule is that no company or a businessman should try to widen its / his business unless there is enough lawful financing. Also, they should not get loan, even interest-free one, to widen business. If a need arises after widening business on a lawful basis, they can get interest-free loan if available. It is prohibited in such case to get a loan on interest basis except in necessity situations to meet great loss, not to seek gains. When unnecessarily involved in Reba, they must spend of their lawful wealth a part equal to that unlawful part obtained.

Trading with Shares of Companies Whose Objectives and Activities Are Lawful, But They Are Dealing with Bank Loans

Prof. Ahmad Al-Hajji Al-Kurdi

Terminologically, a share is the holder's share in the capital of the company. It is represented by a legal document that proves the holder's rights in that company.

Shares' characteristics:

1. Their nominal values are equal and fixed by law or system,
2. The rights of shareholders are equal, except in case of preference shares.
3. Shareholders are responsible according to their shares values.
4. Single share is indivisible.
5. Shares could be circulated.

Shares are of various types from different aspects:

a. Concerning the amount to be paid, it could be paid in cash or in kind.
b. Concerning the form, there are nominal shares, bearer shares or order shares.
c. Concerning rights of holders, either ordinary shares or preference shares.
d. Concerning redemption to the holder, either founders' shares or bonus shares.

In regard to share values, they are different: Nominal value, real value, market value, or issue value.

As for circulating shares from the Islamic view, it is permitted to be transacted in any way, as long as the company's establishment, systems and activities are not violating the Islamic Laws. The Academy of Islamic Jurisprudence in Jeddah had approved this in its resolution No. 65/1/7, in its 7th session.

Reba (Interest, usury) dealings with interest banks are Islamically prohibited, except in necessity cases, and loans to or from such banks are not among these cases except in very scarce cases. Companies whose incomes have included amounts of prohibited interests must try immediately to get rid of them without trying to benefit from them in any way. Any person whose wealth has been contaminated with prohibited

The Real Meaning of "Al-Mushabbahat" (Doubtful Matters) in the Hadith: " Al-Halalu Bayyin wa Al-Haramu Bayyin..." and the Stand of Muslim Towards Them.

Dr. Sa'd Muhammad Muhammad Al-Skaykh
Ass. Prof., Tafseer and Hadith Dept., Faculty of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University

1. The two great Imams of Hadith: Al-Bukhari and Muslim as well as other Hadith scholars reported the Hadith of "Al-Mushabbahat". It is one of four fundamental Hadiths that contain great basics of Islam in the areas of faith, behavior, morals and heart.
2. "Mushabbahat" are those matters which are not clear concerning lawfulness and prohibition due to conflict of evidences, meanings and causes.
3. There are several reasons for doubtfulness such as doubting the source of legalizing or prohibition, mixing of the lawful and the prohibited, having difficulty in distinguishing either, conflict of evidences and scholars disagreement.
4. In front of "mushabbahat", people are two groups: Those who find matters doubtful and avoid them to keep their religion and honor safe, and those who indulge in them in spite of doubtfulness and thus driving towards the area of prohibition!!
5. The perfect level of " wara' " (piety) is to avoid doubtful matters according to Prophet's Hadiths: The one discussed here and to the Hadiths: " Leave that which makes you doubt for that which does not make you doubt." and " Good is tranquility and evil is doubt." , ...
6. Heart is the most important organ in human being; if it be whole, all the body is whole, and if it be diseased all of it is diseased. The wholeness of the heart is achieved by knowing Allah, the rulings of the Sharia, commitment and sensitivity to goodness and keeping away from evil and doubtful matters.

Al-Quran's Answers to Deniers

Dr. Ahmad ibn Ahmad Shirshal
Tafseer & Hadith Dept. Faculty of Sharia, Kuwait University

Al-Quran is an inexhaustible source of knowledge. It contains many valuable disciplines; among them is " answering and refuting the allegations of deniers". In this area, Al-Quran has dealt with all misconceptions, objections, accusations, suggestions, ... raised by deniers and disbelievers. Many verses were revealed to denounce and refute them with various proofs and evidences so as to remove their effects on the believers and to teach Muslims how to answer them.

Al-Quran's answers differ basically from the argumentations of disputatious theologians. Being a book of guidance and legislation, its discussions and answers are only a sort of clarification; its argumentations are not for the sake of arguing. We should not take them as so even if they had the formula of arguments. Allah, s Proofs and demonstrations are clearly obvious and easily understandable by addressees without much exhaustion of mind.

This issue is very important and is so closely related to Al-Quran which dedicated a sizable portion to it. Al-Quran's answers to fabricated allegations of deniers are the most eloquent, truthful and the wisest. Their rational proofs are very convincing and silencing.

Allegations and suspicions which were raised since the time Al-Quran was revealed, and are still, and will continue to be raised to the end of this life, are similar and repetitious, because deniers and rejecters are similar in mood as stated by Al-Quran which recorded a great number of those misconceptions and convincingly refuted them.

In refuting deniers' suspicions, which they raised against Allah, His angels or His Messenger containing various improper attributes, Al-Quran dwelt on them utilizing many facts in a realistic way characterized with comparison and citing real incidents from their own life. Their allegations and accusations against Prophet (pbuh) indicate that they were in clear confusion and contradiction as Al-Quran described them: " So they are in a confused state."(50:5)

In regard to falsifying their various attempts to reject and deny resurrection, Al-Quran used varieties of irrefutable proofs and evidences such as drawing their attention to some creatures greater than them, their own creation: its phases and wonders, the world of vegetation and fruits growing out of dead land and seeds, or addressing their minds with confirmed divine statements. If they insisted after all these attempts, Al-Quran turns to some sort of challenging them that resurrection will happen even if they would turn into the hardest material known in our world: stones or iron.

Abstracts